

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

شیم طاہق

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

شمیم طارق



قومی نصاب کے فروغ اور زبان اعلیٰ

وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند

فروغ اردو بھون ایف سی، 33/9، انسٹی ٹیوٹل ایریا، جسولا، نئی دہلی۔ 110025

© آبی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

پہلی اشاعت : 2018
تعداد : 550
قیمت : 185/- روپے
سلسلہ مطبوعات : 1973ء

TASAWWUF AUR BHAKTI KI AHAM

ISTELAHAT

By: Shamim Tariq

ISBN : 978-93-87510-11-1

ناشر: ڈائریکٹر قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، فروغ اردو مجون، FC-33/9، انسٹی ٹیوٹل ایریا،

جسولہ نئی دہلی 110025، فون نمبر: 49539000، فیکس: 49539099

شعبہ فروخت: ویسٹ بلاک-8، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی۔ 110066 فون نمبر: 28109748

فیکس: 26108159، ای۔ میل: ncpulsaleunit@gmail.com

ای۔ میل: urducouncil@gmail.com، ویب سائٹ: www.urducouncil.nic.in

طابع: لاہوتی پرنٹ ایڈز، جامع مسجد، دہلی۔ 110008

اس کتاب کی چھپائی میں TNPL Maplitho، GSM 70 کاغذ استعمال کیا گیا ہے۔

پیش لفظ

انسان اور حیوان میں بنیادی فرق نطق اور شعور کا ہے۔ ان دو خدا داد صلاحیتوں نے انسان کو نہ صرف اشرف المخلوقات کا درجہ دیا بلکہ اسے کائنات کے ان اسرار و رموز سے بھی آشنا کیا جو اسے دہنی اور روحانی ترقی کی معراج تک لے جاسکتے تھے۔ حیات و کائنات کے مخفی عوامل سے آگہی کا نام ہی علم ہے۔ علم کی دو اساسی شاخیں ہیں باطنی علوم اور ظاہری علوم۔ باطنی علوم کا تعلق انسان کی داخلی دنیا اور اس دنیا کی تہذیب و تعلیم سے رہا ہے۔ مقدس پیغمبروں کے علاوہ، خدا رسیدہ بزرگوں، سچے صوفیوں اور سنتوں اور فکر رسا رکھنے والے شاعروں نے انسان کے باطن کو سنوارنے اور نکھارنے کے لیے جو کوششیں کی ہیں وہ سب اسی سلسلے کی مختلف کڑیاں ہیں۔ ظاہری علوم کا تعلق انسان کی خارجی دنیا اور اس کی تشکیل و تعمیر سے ہے۔ تاریخ اور فلسفہ، سیاست اور اقتصاد، سماج اور سائنس وغیرہ علم کے ایسے ہی شعبے ہیں۔ علوم داخلی ہوں یا خارجی ان کے تحفظ و ترویج میں بنیادی کردار لفظ نے ادا کیا ہے۔ بولا ہوا لفظ ہو یا لکھا ہوا لفظ، ایک نسل سے دوسری نسل تک علم کی منتقلی کا سب سے موثر وسیلہ رہا ہے۔ لکھے ہوئے لفظ کی عمر بولے ہوئے لفظ سے زیادہ ہوتی ہے۔ اسی لیے انسان نے تحریر کا فن ایجاد کیا اور جب آگے چل کر چھپائی کا فن ایجاد ہوا تو لفظ کی زندگی اور اس کے حلقہ اثر میں اور بھی اضافہ ہو گیا۔

کتائیں لفظوں کا ذخیرہ ہیں اور اسی نسبت سے مختلف علوم و فنون کا سرچشمہ۔ قومی کونسل

برائے فروغ اردو زبان کا بنیادی مقصد اردو میں اچھی کتابیں طبع کرنا اور انہیں کم سے کم قیمت پر علم و ادب کے شائقین تک پہنچانا ہے۔ اردو پورے ملک میں سمجھی جانے والی، بولی جانے والی اور پڑھی جانے والی زبان ہے بلکہ اس کے سمجھنے، بولنے اور پڑھنے والے اب ساری دنیا میں پھیل گئے ہیں۔ کونسل کی کوشش ہے کہ عوام اور خواص میں یکساں مقبول اس ہر دلعزیز زبان میں اچھی نصابی اور غیر نصابی کتابیں تیار کرائی جائیں اور انہیں بہتر سے بہتر انداز میں شائع کیا جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے کونسل نے مختلف النوع موضوعات پر طبع زاد کتابوں کے ساتھ ساتھ تنقیدی اور دوسری زبانوں کی معیاری کتابوں کے تراجم کی اشاعت پر بھی پوری توجہ صرف کی ہے۔

یہ امر ہمارے لیے موجب اطمینان ہے کہ ترقی اردو بیورو نے اور اپنی تشکیل کے بعد قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان نے مختلف علوم و فنون کی جو کتابیں شائع کی ہیں، اردو قارئین نے ان کی بھرپور پذیرائی کی ہے۔ کونسل نے ایک مرتب پروگرام کے تحت بنیادی اہمیت کی کتابیں چھاپنے کا سلسلہ شروع کیا ہے، یہ کتاب اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے جو امید ہے کہ ایک اہم علمی ضرورت کو پورا کرے گی۔

اہل علم سے میں یہ گزارش بھی کروں گا کہ اگر کتاب میں انہیں کوئی بات نادرست نظر آئے تو ہمیں لکھیں تاکہ جو خامی روک لی ہو وہ اگلی اشاعت میں دور کر دی جائے۔

پروفیسر سید علی کریم

(ارٹھنی کریم)

ڈائریکٹر

عرض مولف

عصر حاضر میں تصوف اور بھکتی کے کلیدی الفاظ یا اہم اصطلاحات کی تفہیم و تشریح کی ضرورت زیادہ محسوس کی جا رہی ہے۔ اس کی دو وجوہ ہیں۔ ایک تو یہ کہ دوسرے علوم و فنون کی طرح تصوف اور بھکتی کو بھی ان کی اہم اصطلاحات کے حقیقی معانی و مفہیم سے واقفیت حاصل کیے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا اور دوسرے یہ کہ صوفیوں اور سنتوں نے تو لفظوں کو معنوی توسیع سے ہمکنار کیا ہی ہے، ان کے مشاہدات و مکاشفات یا واردات پر مبنی تخلیقات کی تشریح کرنے والوں نے بھی ایک ہی اصطلاح کے کئی کئی بلکہ متضاد مفہیم متعین کیے ہیں جن سے ان کی معنوی کائنات میں وسعت بھی پیدا ہوتی گئی ہے اور ابہام بھی۔ یہ مفہیم بھی بکھرے ہوئے ہیں، یکجا نہیں ہیں۔ کسی کتاب یا کتاب کے کسی باب میں ان اصطلاحات کو جمع کرنے اور ان کی تشریح کرنے کی کوشش کی بھی گئی ہے تو اس میں کسی ایک ہی مفہوم کو بیان کیا گیا ہے اور وہ بھی صرف تصوف کی اہم اصطلاحات کا، اس میں بھکتی کی اہم اصطلاحات کی تشریح نہیں کی گئی ہے۔

اس پس منظر میں تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات کی توجیہ و تشریح پر مشتمل فرہنگ کی تیاری و اشاعت کی اہمیت خود بخود اجاگر ہو جاتی ہے۔

فصول اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

اصطلاح کیا ہے؟ اصطلاح دریا بہ کوزہ کے مانند ہوتی ہے جس سے ایک پارے بھری اور ایک خاص شعبہ علم کے سائنسی نظام کی ترجمانی ہوتی ہے۔ لیکن اس کے مخاطب اہل علم یا ایک خاص شعبہ علم کے پارکھ ہی ہوتے ہیں اس لیے اس کو ہر کس و ناکس سمجھ بھی نہیں سکتا۔ اہل علم بھی اگر علم کے اس مخصوص شعبے سے واقف نہ ہوں جس سے کسی اصطلاح کا تعلق ہے تو اس اصطلاح سے ان کی اجنبیت برقرار رہتی ہے۔ ایک صاحب دل صوفی، عالم باعمل اور قاری، اردو، برج کے قادر الکلام شاعر تراپ علی قلندر کا کوردی کے لفظوں میں

”مرقاۃ چمن بہر صباے

خواند ترا بہ اصطلاحے

(ہر صبح مرقاۃ چمن تھہ کو ایک نئی اصطلاح سے یاد کرتے ہیں)

اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ استادان علوم اپنے مفہوم کو ایسی عجیب و غریب زبان میں بیان کریں کہ اگر کوئی غیر ان کی مجلس میں ہو تو نہ سمجھے یا ان کی کوئی کتاب دیکھے تو بھی نہ سمجھے۔ اس گروہ کے مصطلحات دو قسم کے ہیں (1) جو اشعار یعنی غزلیات و مثنویات میں آئے ہیں۔ (2) جو کتب نثر و درہم میں آئے ہیں۔

(مولانا شاہ تراپ علی قلندر، اردو ترجمہ مولانا شاہ محمد مصطفیٰ حیدر قلندر

کا کوردی، 2012ء، ص 363)

مندرجہ بالا طور سے قطعی واضح ہے کہ اصطلاح کا تعلق عام لوگوں سے نہیں ہوتا۔ یہ کسی مخصوص شعبہ علم سے متعلق ہوتی ہے اور اس شعبہ علم کے ماہرین ہی اس کو استعمال بھی کرتے ہیں اور اس کی وضاحت بھی۔ آسان لفظوں میں اصطلاح سے مراد وہ کلیدی لفظ ہے جس کا تعلق کسی مخصوص شعبہ علم یا فن سے ہو اور جس کے سہارے اس مفہوم تک رسائی ہو سکے جس مفہوم کی ادائیگی کے لیے وہ وضع یا استعمال کی گئی تھی۔

اصطلاح کو لغوی معنی سے کوئی نسبت ضرور ہوتی ہے مگر وہ لغوی معنی سے آزاد ہوتی ہے۔ اس کو خواص ہی سمجھ سکتے ہیں۔ اصطلاح اور محاورہ میں بنیادی فرق یہی ہے کہ محاورہ سب

کے لیے ہوتا ہے اور اصطلاح کسی مخصوص شعبہ علم یا فن سے تعلق رکھنے والوں کے لیے۔
 خشی چرنجی لال دہلوی نے اصطلاح کا مفہوم واضح کرنے کے علاوہ اصطلاح اور
 محاورہ کا فرق بھی واضح کیا ہے۔ انہی کے لفظوں میں:

”اصطلاح کا مادہ صلح ہے۔ اور اس کے لغوی معنی باہم صلاح
 کرنے کے ہیں، اور اس کے اصطلاحی معنی میں کسی قوم کا باہم اتفاق
 کرنا۔ کسی لفظ کے نئے معنی علاوہ اس کے اصل معنی کے قائم رکھنے کے
 لیے۔ پس اصطلاح سے مراد وہ ایک نئے معنی ہیں جو ایک لفظ یا چند
 الفاظ کو متعدد آدمی باہم اپنے کسی خاص اظہار مطلب کے لیے پہناتے
 ہیں اور وہی لوگ بولتے یا سمجھتے ہیں۔ یہ بات مسلم ہے کہ کسی لفظ کے
 لغوی اور اصطلاحی معنی میں کسی نہ کسی طرح کی نسبت ضرور پائی جاتی
 ہے۔ گو وہ نسبت بعید ہونے کے سبب سمجھ میں آسانی سے نہ آئے اور
 اسی سبب سے بعض وقت ایک لفظ کے دو معنی مختلف معلوم ہونے لگتے ہیں
 اور ان کے علاوہ علاحدہ مادہ تلاش کرنے کی طرف طبیعت راغب
 ہو جاتی ہے۔

محاورے کا مادہ خور ہے جس کے معنی پھرنا یا گردش کرنا۔ جب
 کوئی اصطلاح جس کو چند آدمی اپنے کسی خاص اظہار مطلب کے لیے
 مقرر کرتے ہیں زیادہ عام ہو جاتی اور بہت سے آدمیوں میں پھیل جاتی
 ہے اور اپنے پہلے معنی سے کسی قدر ملتے ہوئے دوسرے معنی کو پہن لیتی
 ہے تو اس کو محاورہ کہنے لگتے ہیں۔ مثلاً نائوں کی اصطلاح میں سوڑنے
 کے معنی ”کسی کے سر کے بال استرے سے کاٹنا“ ہیں۔ چونکہ سوڑنے
 میں قحطت بخوانے والے کے بال لیے جاتے ہی ہیں اسی سبب سے اس
 کے معنی محاورے میں ”ٹھگنا یا دھوکا دے کر کسی کا مال لے لینا“ ہو گئے۔
 اسی طرح درزیوں کی اصطلاح میں کتر ہونٹ کے معنی ”کسی کے نئے
 کپڑے کی قطع و برید یا کاٹ چھانٹ“ ہیں اس قطع و برید میں درزی اکثر
 کپڑا بچا بھی لیا کرتے ہیں اس وجہ سے اس کے معنی محاورے میں
 ”چالاک، مکاری یا دھوکہ بازی“ ہو گئے۔“

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

پہلے اس سے ثابت ہوا کہ اصطلاح وہ ہے جس کو چند آدمی بولیں اور سمجھیں اور عاودہ وہ ہے جس کو بہت سے آدمی بولیں اور سمجھیں یا یوں کہو کہ کسی لفظ یا فقرے کا خاص کے گہروں میں رہنے تک اصطلاح نام ہے اور عام کی گود یوں میں کھیلنے کی صورت میں عاودہ۔“

(مقدمہ ”ہندوستانی غزنو المبادرات“ دہلی، 1898ء، ص 7)

تصوف مشائخ کا اخلاق بھی ہے، روح عبادت بھی ہے، علم بھی ہے اور ایک خاص کیفیت بھی۔ تصوف کی اصطلاح یا کلیدی لفظ سے ایک خاص ذہنی و قلبی کیفیت کی ترجمانی بھی ہوتی ہے اور ایک ایسے فکری نظام کی نشاندہی بھی جس کی بنیاد بیک وقت عقیدہ پر بھی ہے اور مشاہدے پر بھی۔

سید علی ہجویری نے تصوف کی مختلف اصطلاحات کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

”..... اہل معاملہ کے لیے اپنے اسرار کے اظہار و بیان میں کچھ خاص اشارات و کلمات ہوتے ہیں جنہیں ان کے سوا کوئی دوسرا نہیں سمجھ سکتا۔ الفاظ و کلمات کی اصطلاح وضع کرنے سے ان کی دو چیزیں مراد ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ مذکورہ اصطلاح کا مفہوم بخوبی سمجھا جائے یعنی کم سے کم لفظ میں زیادہ بات کہی جاسکے۔..... دوسرے یہ کہ اسرار کو ان لوگوں سے چھپایا جائے جو صاحب علم نہیں ہیں۔ اس کے دلائل و شواہد واضح ہیں مثلاً اہل لغت کی خاص اصطلاحیں اور مخصوص الفاظ اور کلمات ہیں جن کو انہوں نے وضع کیا ہے.....“

..... اسی طرح اہل طریقت کے بھی اپنے وضع کیے ہوئے الفاظ و کلمات ہیں جن سے وہ اپنا مطلب و مقصود ظاہر کرتے ہیں تاکہ علم تصوف میں وہ ان کا استعمال کریں، جسے چاہیں اپنے مقصود کی راہ دکھائیں، جس سے چاہیں چھپائیں۔“

(ترجمہ، رسالہ کشف المحجوب ”کشف المحجوب“ تصنیف: سید علی ہجویری)

تصوف کی اصطلاحات کی مندرجہ بالا وضاحتوں کا اطلاق کسی حد تک بھکتی کے

کلیدی الفاظ یا اصطلاحات پر بھی ہوتا ہے۔

متصوفانہ شاعری جو تصوف اور بھکتی کی دھاراؤں کے سنگم سے وجود میں آتی ہے، کے حوالے سے مندرجہ بالا وضاحت میں یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ سالک یا ریاضت کرنے والا ایک خاص مقام پر خاص کیفیت میں کچھ آوازیں سنتا، کچھ آہٹیں محسوس کرتا، کچھ جلوے دیکھتا اور حیران ہوتا ہے۔ اپنی حیرانی یا کیفیت کو جب وہ لفظوں میں بیان کرنا یا شاعری کے پیکر میں ڈھالنا چاہتا ہے تو لفظ ساتھ نہیں دیتے اور پھر وہ کنایہ ان ہی لفظوں کو استعمال کرنے پر مجبور ہوتا ہے جو روزمرہ کی زندگی میں استعمال کیے جاتے ہیں اور اس طرح لفظ کی کایا پلٹ ہوتی اور ایک ہی لفظ بیک وقت معنی کی کئی جہات روشن کر دیتا ہے یعنی متصوفانہ شاعری میں روزمرہ کے استعمال کے لفظ بھی معنوی توسیع کے عمل سے گزر کر کئی پرتوں اور جہتوں کو روشن کرتے ہیں مگر ان معنوی جہات کو گرفت میں وہی لاسکتا ہے جو خود صاحب حال یا کسی صاحب حال کا تربیت یافتہ ہو۔ قارئین سمجھ سکتے ہیں کہ یہ کتنی کڑی شرط ہے۔ مولف کو اعتراف ہے کہ ان لفظوں کی وضاحت کرنا اس کے لیے ممکن نہیں ہے اس لیے ”تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات“ کی تفہیم و تشریح کرتے ہوئے اس نے طریقہ کار یہ اختیار کیا ہے کہ

(الف) ہر اصطلاح کی تشریح کسی صوفی یا ہندو مذہب کے کسی عالم کے لفظوں میں یا کم از کم اس کی تشریح کی روشنی میں کی گئی ہو۔

(ب) جس میں مختلف ملفوظات، مکتوبات و تشریحات میں بیان کیے گئے مفہیم کا حتی المقدور احاطہ کیا گیا ہو۔

(ج) عربی اصطلاحات اور ان کے تلفظ کے سبب اگرچہ اردو لغت کے انداز پر نہ ترتیب دی گئی ہو مگر پہلے دو حرف کی بنیاد پر اصطلاحات کا تلاش کرنا آسان ہو۔

(د) شارحین کے بیان کیے ہوئے مفہیم میں بیشتر الفاظ کو

برقرار رکھتے ہوئے کوشش کی گئی ہو کہ زبان سلیس ہو اور
(ر) الفاظ کا اطلاق قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی

دہلی کی سفارشات کے مطابق ہو۔

کوشش کے باوجود اس طریقہ کار میں کہیں کہیں تبدیلی کرنی پڑی ہے کیونکہ
تصوف کی کئی اصطلاحات کا قومی کونسل کے منظور شدہ الفاظ کے مطابق لکھا جانا اکثر پڑھنے
والوں کے لیے الجھن کا باعث ہوتا۔

زیر نظر فرہنگ کی تالیف و ترتیب میں مولانا حافظ شاہ محمد علی حیدر علوی قلندر
کا کوردی کی "مصباح التعرف لارباب التصوف" کو بنیادی فرہنگ یا لغت کی حیثیت
دی گئی ہے۔ موصوف (1893 تا 1947) خانقاہ کاظمیہ کے اورنگ نشین حضرت مولانا شاہ
علی انور قلندر کے سب سے چھوٹے صاحب زادے تھے۔ اوائل عمری میں ہی تصنیف و
تالیف کی طرف مائل ہوئے اور سب سے پہلے تصوف کی اصطلاحات جمع کر کے ان کی
تشریح کی۔ اردو زبان میں اپنی نوع کا یہ پہلا لغت تھا اس لیے اس کو اہل علم خاص طور
سے صوفیائے مطلقوں میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی۔ یہ لغت 1339 ہجری (مطابق
1920 یا 1921) میں ریاست رام پور کے سرکاری مطبع سے شائع ہوا تھا اور ادھر کافی
عرصہ سے نایاب تھا۔ راقم الحروف کی خوش قسمتی کہ اس لغت کا ذریعہ اس کو خانقاہ
کاظمیہ سے تحفہً حاصل ہوا تھا اس کے پاس محفوظ تھا۔ جب یہ لغت حاصل ہوا تھا اس
وقت سمجھ میں نہیں آیا تھا کہ اس جیسے سراپا جہل کے لیے اس لغت کا کیا مصرف ہے؟ کئی
برس بعد جب راقم الحروف کی کتاب "تصوف اور بھکتی" منظر عام پر آئی اور اہل علم نے
تصوف اور بھکتی کے بعض الفاظ کی تنہیم و تشریح کی طرف توجہ دلائی تو عقدہ کھلا کہ "قلندر
ہرچہ گوید دیدہ گوید" کے صدق آستانہ کاظمیہ قلندریہ سے یہ لغت تحفہً عطا ہی اس لیے
ہوا تھا کہ زمانے کی ضرورت کے مطابق اسے ایک نئے قالب میں ڈھالا جائے۔ خاکسار
نے مرشد برحق حضرت مولانا شاہ مصطفیٰ حیدر قلندر اور حضرت مولانا حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر
قلندر کی امداد پر فتوح پر فتح پڑھ کر ایک ایسے علمی کام کا آغاز کیا جس کے بارے میں

کبھی اس نے سوچا بھی نہیں تھا۔ سو سال کے دوران زبان میں جو فرق واقع ہوا ہے اس کو مد نظر رکھتے ہوئے اس کی عبارت میں ترمیم و اضافہ اور بعض تبدیلیاں کی گئی ہیں مگر بقدر ضرورت، اور وہ بھی اس احتیاط کے ساتھ کہ نئے قالب میں بھی اصل مفہوم برقرار رہے۔ جہاں ضرورت نہیں محسوس ہوئی وہاں عبارت یا جملوں میں تبدیلی نہیں کی گئی ہے، ان کو دیا ہی رہنے دیا گیا ہے جیسا حضرت مولف نے لکھا تھا۔ اس کو سرقہ کہنا کم نظری ہوگی کیونکہ ایسا کرنا مولف کی سہل پسندی یا بددیانتی نہیں، اس کے اس احساس ذمے داری پر مبنی ہے کہ تصوف کے کسی کلیدی لفظ یا اصطلاح کی تشریح اسی کی زبان یا عبارت میں ہو سکتی ہے جو صاحب حال، صاحب نظر اور تصوف کے علم و ذوق کا حقیقی وارث و پارکھ ہو۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ اس فرہنگ میں جو کچھ ہے سب نقل ہے، کچھ اصل ہے ہی نہیں۔ قارئین محسوس کریں گے کہ اہل دل کی وضاحتوں اور عبارتوں کو تفہیم کی نئی سطح پر نئے انداز سے پیش یا نیا لفظی پیکر عطا کرنا بھی تخلیق کی شان سے خالی نہیں ہے، اور پھر ان وضاحتوں اور عبارتوں میں عام قاری کو مد نظر رکھتے ہوئے حذف و اضافہ اور ترمیم و تنسیخ کے ساتھ بعض دوسری کتابوں کی مدد سے اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

چونکہ تصوف کے کلیدی الفاظ کے شارحین نے ایک ہی لفظ کے الگ الگ معانی و معانی بھی بیان کیے ہیں اس لیے ”مصباح التعرف لادباب التصوف“ میں بیان کی گئی تشریحات کے ساتھ ”مطالب رشیدی“ (مصنفہ مولانا شاہ تراب علی قلندر، مترجمہ حضرت مولانا شاہ مصطفیٰ حیدر قلندر، ہکیہ شریف، کاکوری ضلع لکھنؤ، 2012) میں شامل کچھ تشریحات بھی جمع کر دی گئی ہیں۔ یہ تینوں نفوس قدسیہ صاحب سر شاہ محمد کاظم قلندر کے اخلاف میں سے ہیں۔ کہیں کہیں ”رسالہ تشریح“، ”کشف الکجب“، ”مکتوبات امام ربانی“ کی ترجمہ کی ہوئی کچھ عبارتیں بھی شامل کی گئی ہیں اس لیے ممکن ہے کہ مترجمین کے بعض جملے اور عبارتیں زیر نظر فرہنگ میں شامل ہو گئی ہوں، شعوری یا لاشعوری طور پر کچھ دوسرے مصنفین اور مترجمین کے جملوں کے نقل کر دیے جانے کا بھی امکان ہے۔ راقم سب کا شکر گزار ہے۔ ”کشف الکجب“ کی عبارتوں کے اردو ترجمے برادر مکرم پروفیسر

مسعود انور علوی کی عنایتوں کا نتیجہ ہیں۔ موصوف حضرت شاہ محمد کاظم قلندر کی اولاد اور خاندانہ کاظمیہ کے پروردہ ہیں۔ آپ اس وقت علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی کے صدر ہیں۔ راقم الحروف ان کا خاص طور سے شکر گزار ہے کہ انھوں نے انتہائی مصروفیت کے باوجود ترجمے کے لیے وقت نکالا۔ بعض اصطلاحات کی تشریحات مفتی غلام معین الدین نعیمی کے ترجمہ ”کشف المحجوب“ (رضوی کتاب گھر، بمبئی ڈی [مہاراشٹر]) سے ماخوذ ہیں۔ کئی اہل علم کے سامنے یہ مسودہ پیش کیا گیا کہ کوئی غلطی نہ رہ جائے۔ اس کے باوجود کوئی غلطی رہ گئی ہو تو مولف اس کا تہا ذمہ دار ہے، قارئین اس کی نشاندہی فرمائیں۔ ایک گزارش یہ بھی ہے کہ تصوف کی اصطلاحات کو عالم و کمال شخص کی رہنمائی کے بغیر نہیں سمجھا جاسکتا، قارئین اپنے طور پر معنی متعین کر کے رائے زنی کرنے سے گریز کریں۔ یہ لغت ان کے لیے ہے جو اس کے اہل ہیں اور علم تصوف کا ذوق رکھتے ہیں۔ آخری صفحہ عزیز کرم ڈاکٹر حافظ شعیب انور علوی عرف عمیر حیدر (اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ فارسی، لکھنؤ یونیورسٹی) نے کی ہے۔ موصوف اس نوع کی ایک فرہنگ پہلے ہی مرتب کر چکے ہیں۔

بھکشی کے کلیدی الفاظ کی تفہیم و تشریح میں مختلف ہندی اور سو ڈیڑھ سو سال پہلے شائع ہونے والی ہندو مصنفین کی اردو کتابوں کے علاوہ علی سردار جعفری کی کتاب ”کبیر بانی“ کے آخر میں دی گئی تشریحات، اسے کے سین کی انگریزی کتاب ”ہندو ازم“ اور کئی دوسری ہندی، انگریزی کتابوں سے بھی مدد لی گئی ہے مگر عبارتوں کو نقل کرنے کے بجائے انھیں اپنے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ بھکشی کی اصطلاحات کم تعداد میں ہیں لہذا ان ہی اصطلاحات کو شامل کیا گیا ہے جن کی ضرورت وسیع تر حلقے میں محسوس کی جاتی ہے یا جن سے کسی کیفیت کا اظہار ہوتا ہے۔ ”بھگوت گیتا“ کے تعارف میں پروفیسر گوپی چند نارنگ کا ایک مکمل مضمون اہمیت کے پیش نظر نقل کر دیا گیا ہے۔ یہ مضمون موصوف کے مجموعہ مضامین ”کانند آتش زدہ“ (انجیر کیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، 2011) میں شامل ہے۔ ”بھگوت گیتا“ ساتھ ہی ”بھکشی یوگ“ کی تفہیم و تشریح میں ڈاکٹر اسجے مالوی کی کتاب ”شری ۷ بھگوت

گیتا کی تفسیر و تعبیر“ (الہ آباد، یو پی، 2006) کے اقتباسات بھی شامل کیے گئے ہیں۔
 بعض اصطلاحات کی تشریح تفصیل و طوالت کی متقاضی تھی۔ اس کو پورا کرنے
 کے لیے راقم الحروف نے اپنی تصنیف ”تصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ“ (ممبئی
 2012) کے اقتباسات جا بجا نقل کیے ہیں۔ کچھ حوالے اقتباسات میں آگئے ہیں، کچھ
 اصل تصنیف میں موجود ہیں۔

چونکہ ”اردو (اور موجودہ ہندی بھی) پراکرت اور اپ بھرنش کی دین ہے اور عربی
 فارسی کے کئی لفظ اردو میں بعض تصرفات کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں اس لیے خالد حسن
 قادری کی لغت ”لفظیات“ (دہلی 2005) کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے تاکہ تصوف اور بھکتی
 کے اردو زبان کے لفظوں پر جو اثرات مرتب ہوئے ہیں وہ بھی ذہن میں رہیں۔ مختصر یہ
 کہ زیر نظر فرہنگ صوفیا یا ان کے تربیت یافتہ اہل علم کی عبارتوں میں لفظ و معنی کے
 بدلے رشتوں سے متعلق مختلف وضاحتوں کی روشنی میں اور بیشتر ان ہی کے الفاظ اور
 جملوں میں تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات کے مفہیم تک رسائی کی ایک کوشش
 ہے۔ امید ہے کہ اس فرہنگ کی اشاعت سے ایک اہم علمی ضرورت کی تکمیل ہوگی۔
 قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی مبارک باد کی مستحق ہے کہ اس نے ایک
 ایسا علمی کام مکمل کرنے کا موقع فراہم کیا جس کی فی زمانہ علمی دنیا کو اشد ضرورت ہے۔

مخلص

شیم طارق

آب

۱

آب

اس فیض کی طرف اشارہ ہے جو ان لوگوں کے لیے ہے
جنہوں نے اپنی ہستی کو فنا کر دیا۔
دل کے فرحت پانے کو کہتے ہیں۔

آبِ رواں

”صاحب مطالب رشیدی“ کے مطابق حافظ شیرازی کے
کلام میں ”آب سے ایسا فیض مراد ہے جو عارفانِ قانی کو
پہنچتا ہے۔“

آہاسِ واو

خالد حسن قادری کے مطابق ”ویدانت کا وہ مذہب جو مایا میں
”برہم“ کا عکس جلوہ گر مانتا ہے۔“

آگزن

خالد حسن قادری کے مطابق زیور، گہنا، آرائیگی، زیب و زینت
اہل ہنود (بلکہ کسی حد تک بعض دیگر مذاہب کے ماننے والوں
کے یہاں بھی) میں ہارہ قسم کے زیور مشہور ہیں نوپر، کنگی،
ہار، چوڑی، انگوٹھی، کنگن، بازو بند، گلو بند، بیر، بندی، تلک،
شیش پھول۔

آتم (آتما، آتمہ)

خالد حسن قادری کے مطابق روح، نفس، ناطقہ، قوتِ مدرکہ،
دل، خاطر، جاں، قالب، روحِ عقلی، ذاتِ نوری جو کل میں
محیط ہو، خداوند تعالیٰ۔

آتما نند

خالد حسن قادری کے مطابق سرورِ روحانی۔

آتمہ خود

خالد حسن قادری کے مطابق علم، روح، ذہن، علمِ ذات، خود
شناسی۔

آتمہ ہیا

خالد حسن قادری کے مطابق خود کشی، نفس کشی۔

آٹھو جام	خالد حسن قادری کے مطابق آٹھ، گھڑی اب تم جو گرج، گمان، آٹھوں جام بھگو بھگوان اب تو کرے کرے کچھ دان جس میں ہو تیرا کلیان بصورت صفات و اسماء و کمالات و افعال و انفعال ظہور ذات مراد ہے۔
آو	خالد حسن قادری کے مطابق ا۔ اصل، اصلی، ابتداء، ابتدائی، پیدائش، شروعات
آدم	اللہ کا خلیفہ اور روح عالم۔
آردو	محاورہ: ”آد ہندو بعد مسلمان“ یعنی پہلے ہندو پھر مسلمان۔ تھوڑی آگاہی کے ساتھ اپنی اصل کی طرف میل کرنے کو کہتے ہیں۔
آزاد	جو باوجود ظلم و فضل و کمال قیودات بشری و تعریفات جسی سے خلاصی پاوے اور دل کو لباس و آرائی و اسباب دنیا سے اٹھا دے، خلق سے درگزر کرے اور ہمہ تن جلال و جمال حق کی طرف متوجہ ہو وہ آزاد ہے اور اگر آرائی لباس اور جسم میں رہا تو وہ مرتبہ آزادی سے خارج ہے۔
آسن	خالد حسن قادری کے مطابق (آسنی راسنم: بیٹھنا) ران، نشست، سادھ، طریقہ سہاشرت، ڈھنگ، بازار، خواجہ، کری، تخت، وہ کپڑا جس پر بیٹھ کر پوجا پاٹ کرتے ہیں۔ ۱۔ جوگیوں کا عبادت کے لیے بیٹھنا۔ اس کے چوراہی طریقے ہیں۔

آسن برہ کا مار، بھوت عشق کی چڑھا
 مٹھ میں برہ کے مجھ کوں سناں کیا، پیا.....ولی
 2۔ عورت سے مباشرت کے چھتیس انداز جو ککھ شاستر میں
 بیان ہوئے ہیں۔

3۔ آسن باندھنا (آسن میں باندھنا): مباشرت کے لیے
 مخصوص انداز پر آجانا۔ (ہنر ٹیلر)
 رانوں سے دہانا، رانوں سے زور کرنا

4۔ آسن تلے آنا (آسن جمانا، آسن گانٹھنا، آسن لینا)
 الف: مباشرت کے لیے مخصوص انداز پر آجانا
 (نور اللغات، فیلن، ٹس البیان فی مصطلحات ہندوستان،
 مخطوطہ بی ایم 1793)

ب: سواری میں آنا، گھوڑے پر جم کر بیٹھنا
 ”ابھی یہ گھوڑا آسن تلے نہیں آیا ہے“

5۔ آسن پہچانا: گھوڑے کا اپنے سواری کی نشست پہچانا
 کرتا ہے مجھے ابلیق ایام شوخیاں
 پہچانا نہیں مگر آسن سوار کا..... آتش

6۔ آسن جوڑنا (آسن سے آسن جوڑنا): زانو سے زانو ملا کر
 ایک دوسرے کے مقابل بیٹھنا، جوگیوں کے طریقے سے
 بیٹھنا۔ جیسے: ”یہ فقیر تو خوب آسن جوڑ کے بیٹھا ہے۔“

7۔ آسن جلنا: ایک نشست سے بیٹھے بیٹھے زانوں یا ران میں
 جلن ہونا۔

کب تلک دھونی روائے جوگیوں کی سی رہو
 بیٹھے بیٹھے دو پہ تیرے تو مرا آسن جلا..... میر
 (ہنر ٹیلر 1808)

صوف اور یقین کی اہم اصطلاحات

8۔ آسن ڈگاتا: جگہ سے اکھاڑ دینا، لپٹانا، ہوائے نفسانی پر آمادہ کرنا۔

”کرسولہ سنگھار آسن تپسی کی ڈگاویں“

9۔ آسن ڈولنا: بزرگوں کا آمادہ امداد ہونا۔ بزرگوں کو روحانی طور پر علم ہو جانا کہ کوئی ان کی مدد کا طالب ہے۔

10۔ آسن لگاتا: بستر لگاتا، قیام کرنا، جم کر بیٹھ جانا

”بابا جی یہیں آسن لگاؤ“

”ہم رکھویر گئے جانب مائی۔ جہاں راجہ رام جی کے آسن لگے بیٹا بنیاں ڈلاںب مائی۔ یعنی میں تو رکھویر کے ساتھ ہی جاؤں گی ماں، جہاں راجہ رام جی کا قیام ہوگا وہیں بیٹا پکھا بلائے گی ماں (بھوچوری بھجن) فیلین

11۔ آسن مارنا (آسن مار کے بیٹھنا، آسن مار کر بیٹھنا)

فقیروں کی طرح بیٹھنا، اس عزم کے ساتھ بیٹھنا کہ اب نہ اٹھیں گے۔

اے خوشا حال کہ جو لوگ ترے کوچہ میں خاک پڑے سے لے بیٹھے ہیں آسن مارے..... سودا کوٹڑی کد کالیا بغل میں، جائے سمندر پہ آسن مارو (بھجن) یعنی (فقیر نے) کوٹڑی بھگ گھوٹنے کا ڈنڈا بغل میں دھایا اور سمندر میں جا ڈیرا بھایا)

”کلیتا“ اور ”جڑیتا“ مربوب کے ساتھ رب کے تعلق کو کہتے ہیں۔ صاحب ”مطالب رشیدی“ نے لکھا ہے کہ خواجہ محمد پارسا کی تحقیق کے مطابق ”آشنائی ربوبیت کی دوستی کا

آشنائی

تعلق ہے جو تمام مخلوقات کے ساتھ ہے جیسے کہ خالقیت اور
تعلق مخلوقیت کے ساتھ ہے۔“

احاطہ وجود مراد ہے۔

عالم فی الخارج یعنی دنیا کو کہتے ہیں۔

قلبی روح کو کہتے ہیں جو سالک کے دل پر وقت کسب یا بعد
کسب وارد ہوتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد روح
ہے کیونکہ روح بدن میں مثل آفتاب کے ہے اور نفس مثل
بہلول ماہتاب کے۔ میر تقی میر کا مصرع ہے

ہوں آفتاب ولیکن زوال اپنا ہوں

حالت استغراق یا سکر میں عالم ارواح سے سالک کے عالم
بشریت کی طرف رجوع ہونے کو کہتے ہیں۔

وقت کو کہتے ہیں اور ادا کو بھی کہتے ہیں۔

واحدیت اور تعین ثانی اور واحدیت الکثرۃ کو کہتے ہیں۔

جو کسی چیز سے وحشت نہ کرے اور ہر چیز کو مظہر حق سمجھ کر
اس سے انس حاصل کرے یعنی راضی بالحق کو کہتے ہیں۔

وجود یعنی کا مرتبہ ذاتیہ کی حیثیت سے ثابت کیا جانا مراد ہے۔

خالد حسن قادری کے مطابق آنا جانا، تباخ، مر کر پھر زندہ ہونا۔

(دوسرے جنم کا عقیدہ)

کمال عشق و درد کی علامت کہ زبان جس کے بیان سے قاصر

ہو۔

اس سے مراد عشق ہے۔

آغوش

آفاق

آفتاب

آمدن

آن

آن دائم

انس

آنیت

آواگن (آواگون)

آہ

آیہ قدسی

الف

ذات احدیت کی طرف اشارہ ہے یعنی حق سبحانہ تعالیٰ احدیت کے اعتبار سے ”اول الاشیاء“ ”ازل الازل“ ہیں۔
اردو، فارسی، عربی، پنجابی، سندھی، پشتو اور بلوچی حروف تہجی کا پہلا حرف۔ علامتی اعتبار سے الف کے معنی ہیں مفرد، اکیلا، ایک، خدائے واحد، حساب ابجد میں بھی اس کا عدد ایک ہے۔

1

ا۔ب

خالد حسن قادری کے مطابق (ا۔ب : پانی، جہ : پیدا شدہ) کنول، چاند، دس کمر ب۔
وہ زمانہ جس کی انتہا نہیں ہے۔ ہفتگی، روز قیامت، دوام، ابدالآباد۔ صاحب ”کشف المحجوب“ کے مطابق ”جو انجام و انتہا سے بے نیاز ہو۔“

سُج

ابد

اولیاء اللہ کا ایک گروہ۔ اولیاء اللہ کا وہ گروہ جو دنیا کا انتظام سنبھالتا ہے۔ اولیاء اللہ کے دس طبقات میں سے پانچواں طبقہ۔

ابدال

بعض کہتے ہیں کہ یہ سات اولیا ہیں جو ہفت اقلیم کی حفاظت پر متعین ہیں۔ انھیں ابدال اس لیے کہتے ہیں کہ لطافت کے سبب یہ جو شکل چاہتے ہیں بدل لیتے ہیں اور سفر کرتے ہیں۔ جہاں سے سفر شروع کرتے ہیں وہاں اپنی شکل کا ایک شخص چھوڑ جاتے ہیں جس سے کسی کو معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کہیں

گئے ہیں، یہاں موجود نہیں ہیں۔ یہی ”بدل“ کے معنی ہیں۔
 بعض کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے 40 اولیا ہیں جو حضرت ابراہیم
 کے قلب پر ہوتے ہیں اور ان ہی کی برکت سے خلق سے
 بلیات و آفات دور ہوتی ہیں۔

ابدان زاکیہ
 ابد صحت

وہ ابدان جو بشریت کی آمیزش سے پاک ہیں جیسے ملائکہ
 خالد حسن قادری کے مطابق: اَو: (منکرت) علاحدہ، الگ،
 بغیر

دھوت: (منکرت) دُور کیا ہوا
 علاقہ دنیوی سے بے تعلق فقیر، شیو کی پوجا کرنے والا جوگی
 جو خواہر سے بے نیاز ہو کر خدا سے تعلق پیدا کرتا ہے اور
 منشیات استعمال کرتا ہے، کیونکہ شیو (مہادیو) کے متعلق بھی
 یہی کہا جاتا ہے۔

گیت: بھگ چپے، موج کرے بنا رہے ابد صحت
 سدھ، جوگی،

ہندو منیاسیوں کا ایک گروہ جو واجب الوجود کے سوا کسی کو نہیں
 مانتا وہ پرستش کرنے میں بھی کسی خاص قاعدے کا پابند
 نہیں ہے۔

اس حجاب کو کہتے ہیں جو حصول و شہود کا مانع مگر اپنی لطافت
 کے سبب لطف انگیز ہو۔ اکثر طالبین اس کے لطف میں مبتلا
 ہو کر حق کی چلی جلالی کے منکر ہو جاتے ہیں اور کمال سے محروم
 رہتے ہیں۔ صاحب ”مطالب رشیدی“ نے لکھا ہے کہ خواجہ
 محمد پارسا کی تحقیق میں اہر ”ایسے حجاب کو کہتے ہیں جو وصول
 کے سبب کے لیے مانع ہو۔“

اہر

تصوف اور نیکی کی اہم اصطلاحات

ایہا

اولیاء اللہ کے اس گروہ کو کہتے ہیں جو تقویٰ اختیار کرتے اور شریعت کی پابندی کے ساتھ عبادت کرتے ہیں۔ ان ہی کے متعلق ارشاد ہے ان الابرار لفی نعیم (بے شک ابرار جنت میں ہیں)

ایرو

شان محبوبیت، کلام اور سالک کے قلب پر تجلی الہام کے طور پر وارد ہونے والا، غیبی الہام مراد ہے۔ اسی کے سبب سالک مقام قرب میں پہنچتا ہے۔ بعضوں نے ”ایرو“ سے صفات بھی مراد لیا ہے۔ بعضوں کے نزدیک ”ایرو“ سے مراد قاب قوسین کے ہیں۔ صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق شیخ فرید الدین عطار، فخر الدین عراقی، شیخ مغربی، شاہ شرف الدین بو علی قلندر اور مولانا روم کی مصطلحات میں ”ایرو سے ربوبیت و عبودیت کے حجاب کی طرف اشارہ ہے یعنی اللہ کے اسما اور اس کو اسی وجہ سے حاجب کہتے ہیں اور اس سے مراد مرتبہ صفات ہے جو ذات کا حجاب ہوتا ہے اور اسی سے اشارہ قاب قوسین کی طرف ہو سکتا ہے۔“

باطن کل باطن و ظنون غیب ہدیت یعنی وہ حقیقت مراد ہے جو عالم غیب میں ہے۔

باطن الظہورات

اس سے تجلی اوّل مراد ہے۔ یہیں سے ذات کا ظہور ہوتا ہے۔ اس کو احدیت بھی کہتے ہیں۔

اب الارواح

روح محمدی مراد ہے جو روح کل بھی ہے اور مبداء تخلیق بھی۔ کیونکہ نور محمدی کے ظہور کے بعد ہی تخلیق کا سلسلہ شروع ہوا۔

اس صوفی کو کہتے ہیں جو متعین وقت کے مطابق عمل کرے۔
اس صوفی کو کہتے ہیں وقت جس کا تابع ہو۔ اسی کو صوفی کامل
اور قطب الاقطاب بھی کہتے ہیں کہ اس کے ارادہ کے بغیر
وقت نہیں گزرتا۔

ا- پ

خالد حسن قادری کے مطابق: اُپ + جن: اُبھرتا، اوپر آتا)
1۔ پیداوار، قوت خیال، گانا، امتیاز، نئی بات پیدا کرنے کا
مادہ، ایجاد، آگنا، نئی بات، نئی تان (اختراع، انفرکشن)
2۔ پیدا ہونا: ”پویا گیہوں اُچھا جو“ یعنی نیکی کے بدلے بدی
3۔ پیدا ہونا بمعنی ولادت یا رکھنا: ”بوڑا بنس کبیر کا، کی اُچھا
کمال“۔ یعنی کبیر کی نسل چاہ جس میں کمال پوت پیدا ہوا۔
اس دوہے میں کمال میں ابہام ہے۔ مشہور ہے کہ کبیر کے
لڑکے کا نام کمال تھا جو کبیر کے دوہوں کے رد میں دوہے کہا
کرتا تھا۔ فیلین نے یہ مثال دی ہے، کبیر:

کہے کبیر دو تاوے پڑے

ایک بوڑے تو ایک رہے

کمال نے جوابا کہا:

کہے کمال دو تاوے نہ پڑے

پھانے گاڑ، اتان ہو پڑے

4۔ پھلنا پھولنا: فروغ پانا

میرد جو ہنا کا کھیت اٹھو لہرائے،

بن جوتے ہوئے دیکھو کھیت ہے اُچھو

اُبج (اُبجنا)

تصوف اور بحکمت کی اہم اصطلاحات

اور کھیت میں بارو جو بن کیسولہ رائے..... (گیت)

لہزم پار
اُنشد (اُپ ن ف) وید کا آخری حصہ یا ویدانت جو حق کی معرفت سے عبارت ہے۔ اس میں عارفان حق کو اپنے شاگردوں اور ارادت مندوں کو سمجھائی ہوئی وہ تشریحات شامل ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ کائنات میں بھی وہی حقیقت جاری و ساری ہے جو انسانی شخصیت کی بنیاد ہے اور اس شخصیت کا قرب حاصل کرنے کے لیے اپنی فرض کی ہوئی شخصیت اور حیثیت کو بھول کر اس درجہ وسیع النظر ہونا ضروری ہے کہ تنگی دکھنا ہی پاس بھی نہ چسکے۔

نشی سورج نرائن مہر دہلوی کے لفظوں میں:-

”لفظ اُپ نشد کے کئی معنی ہو سکتے ہیں۔ اس کا مادہ یا دھاتو سد ہے۔ اُپ معنی قریب اور فی بہ معنی بالکل۔ دو اُپسرگ ہیں جنہیں انگریزی میں پریپوزیشن اور عربی فاری، اردو میں حرف جار کا نام دیا جاتا ہے۔ سد چار معنی میں مستعمل ہے۔ ہلاک کرنا، کھڑے کھڑے کر ڈالنا، چلنا اور بیٹھنا۔ پہلے دو معنوں کے لحاظ سے اُپ نشد وہ ہدیا (ودیا) یا علم ہے جس سے دنیا کا داہمہ باطل یعنی اگیان تاش ہو جاتا ہے یا اس کے کھڑے کھڑے اُڑ جاتے ہیں۔ دوسرے دو معنوں کے لحاظ سے اُپ نشد وہ گیان ہے جو گورد (گرو) کے پاس جا کر یا بیٹھ کر لیا جاتا ہے۔ اہل یورپ، سد کے معنی زیادہ تر بیٹھنے کے لیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ زمانہ قدیم میں آچار یہ لوگ چیلوں (شاگردوں) کی جماعتوں کو بنوں میں بیٹھ کر تعلیم

دیتے تھے۔ اس واسطے اس بدیا (دویا) کو آپ نقد کہنے لگے۔ مجازاً آپ نقد کے معنی راز خفی کے لیے جاتے ہیں اور اس کا اطلاق برہم بدیا (دویا) پر ہوتا ہے۔ چونکہ بعض کتابیں اسی برہم بدیا (دویا) سے متعلق ہیں اس واسطے اول اول ان کا نام آپ نقد پڑا اور بعد میں آپ نقد کا اطلاق صرف انہیں کتابوں پر ہونے لگا۔ وہ بدیا (دویا) کا پہلا اطلاق جاتا رہا اب آپ نقد یہی کتابیں کہلاتی ہیں۔ ان میں سے دس بہت قدیم ہیں جن پر بھوگ پوجیہ شری شکر اچاریہ نے شرحیں لکھی ہیں۔ ان میں ایسا واسیہ سب سے پہلا آپ نقد ہے۔“
(شرح اپنشد، دہلی 1941 ص 201)

ا-ت

اتحاد

دو کا ایک ہو جانا اتحاد ہے اور یہی وجود مطلق کا شہود ہے چونکہ تمام موجودات اور افراد عالم حق سے موجود ہیں اس لیے وہ حق کے ساتھ اس اعتبار سے متحد ہیں کہ وجود ان کا حق ہی سے ہے اور وہ معدوم فلسفہ ہیں نہ اس اعتبار سے کہ عالم اور افراد کے واسطے علاحدہ کوئی وجود فی نفسہ مستقل اور متحد ہے حق کے ساتھ، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو اثنیثیت (دوئی) اور شرک فی الوجود لازم آتا، یہ محال ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ اتحاد سالک کا حق کی ہستی میں مستغرق ہونا ہے اور یہی صحیح ہے اور اتحاد جب جنس میں ہوگا تو اس کو مجاہدہ کہیں گے، نوع میں مجاہدہ کہیں گے، خاصہ میں مشاکلتہ، کیف میں مشابہ، کم میں مسافرتہ، اطراف میں مطابقتہ اور

تصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

اضافہ میں مناسبہ اور وضع اجزا میں موازنہ کہیں گے۔
 { اتحاد الذات
 بالاسماء والصفات

مرتبہ واحدیت مراد ہے۔ واحدیت اسما و صفات کے ساتھ
 ذات کا مرتبہ ہے۔ صور علیہ جو ایمان ثابت سے ہیں اس میں
 ظاہر ہوئے ہیں۔ یہی کثرت کی اصل اور سب کا منشا ہے۔
 اتحاد الشریعہ والہدیہ شریعت عین حقیقت ہے کیونکہ وہ با مرتبہ واجب ہوئی اور
 اسمائی و صفاتی کمال کی تفصیل و ترتیب اسی سے ہے اور اسی
 طرح حقیقت عین شریعت اس حیثیت سے ہے کہ معرفت
 اس کے لیے ضروری ہے جیسا کہ تفسیر ابن عباس سے ظاہر
 ہے کیونکہ جب تک اصل سے واقفیت نہ ہو، فردعات پر عبور
 واقعی غیر ممکن ہے بلکہ ان کی حقیقت و محل نہ پہچاننے سے غلطی
 میں پڑ جانے کا احتمال اور پھر اصرار و استبداد کی صورت میں
 ضلالت میں پڑ جانے کا قوی تر احتمال ہے۔

اتصال
 ذات اور صفات حق سے متصف ہونے کو کہتے ہیں کیونکہ
 بندے کی ذات اور صفات محض اعتباری اور مجازی ہیں اور
 ساری صفات حق ہی کے لیے ہیں۔

اتصال
 اس سے مراد یہ ہے کہ تھلید سے قطع نظر کر کے بندہ اپنی ذات
 کو وجود حق سے اس طرح متصل دیکھے کہ اپنے وجود کی
 اضافت بھی حق کے وجود کی طرف نہ کرے کیونکہ وہ دوئی کو
 مستکرم ہے۔ اس حال میں وہ وجود حقانی اور نفس روحانی کو
 انقطاع کے بغیر ہمیشہ اپنی طرف دیکھتا ہے جس کا سبب اس کا
 وجود باقی رہتا ہے۔

اتصال الاعتصام
 شہود حق مراد ہے حالت تفرید میں۔

اتصال الشهود

حجاب کا بالکل مرتفع ہو جانا مراد ہے۔

اتصال الوجود

اتصال وجود حق مراد ہے کیونکہ تمام معلومات کا عین وہی ہے اور تمام معلومات اسی کی اور اسی سے ہیں۔

اتصال الانفصال

کثرت میں وحدت دیکھنا مراد ہے۔

اتهام التوبہ

اپنے نفس کا صحت توبہ کی حالت میں کسی خیال کے ساتھ عہد کو معہم کرنا مراد ہے۔

اتهام الظلمۃ

خطرات سے توبہ کرنا مراد ہے۔

ا-ث

اثبات

احکام عبادت کا قائم رکھنا۔ اثبات المواصلات بھی اسی کو کہتے ہیں۔ (دیکھیے: نفی و اثبات)

اثبات الحقیقہ

اس کو اثبات خلاصہ اہل الخصوص بھی کہتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ نہ تو حق منفرد مع الخلق ہے نہ ہی خلق مع الحق۔

اثبات الخصوص

اثبات حق اور ماسوائے حق کی نفی مراد ہے۔

ا-ح

احساب

بندے کا اپنے نفس کا محاسبہ کرنا مراد ہے۔

احد

اسم ذات ہے۔ اسی کو مرتبہ لائقین اور مرتبہ سلب صفات اور خالص ذات اور وجود محض اور احدیت صرفہ اور اول لانہایت اور آخر لا بدایت اور اجمال الازجال بھی کہتے ہیں۔

احدیت

اعتبار ذات بلا اسما و صفات مراد ہے مگر اس طرح نہیں کہ وہ ذات اسما و صفات سے عاری ہو بلکہ اس طرح کہ اگرچہ اسما و صفات ذات میں مندرج ہیں مگر ان پر نظر نہ کی جائے۔ (اندماج

تصرف اور بجٹی کی اہم اصطلاحات

یا مندرج ہو جانے کا مطلب ہے کسی چیز کا دوسری چیز میں داخل یا قلیل ہو جانا۔ اصطلاح میں قفا ہو جانا مراد ہے۔ مندرج قالی کو بھی کہتے ہیں)

ذات کا اس طرح اعتبار کرنا کہ اس کو کسی شے کی طرف بالکل نسبت نہ ہو۔ مرتبہ لا بشرط شے بھی اسی کو کہتے ہیں۔

احدیۃ ذاتیہ

ذات کے کثرت اسما اور صفات میں ایک ہونے کو کہتے ہیں۔ الذات اور احدیت اسمائے بھی اسی کو کہتے ہیں۔

احدیۃ صفاتیہ

کل افعال کو حق کا فعل سمجھنے اور دیکھنے کو کہتے ہیں۔

احدیۃ فعلیہ

مرتبہ وحدت اور حقیقت محمدی اور ابو الارواح اور اسم اعظم اور

احدیۃ الجمع

آدم حقیقی کو کہتے ہیں۔ احدیت اور واحدیت کا جامع ہے۔

خلق کو حق میں اور حق کو خلق میں دیکھنے کو کہتے ہیں۔ جمع الجمع بھی اسی کو کہتے ہیں۔

احدیۃ العین

اسے حضرت جمع اور واحدیت الجمع بھی کہتے ہیں۔ یہ وہ واحد

احدیۃ الکثرت

ہے جس میں کثرت نسبت کا قنفل ہوتا ہے۔ (حضرت جمع سے

مراد حضرت حق کی ذات ہے جس میں صفات اور افعال سب

شامل ہیں۔)

مالک حقیقی کی اس طرح عبادت کرنا گویا مالک مالک حقیقی کا

احسان

مشاہدہ کر رہا ہے یا کم از کم یہ تصور کہ مالک حقیقی اس کو دیکھ

رہا ہے۔

بندے کا قالی ہونا ہوائے نفسانیہ اور خلقیہ سے اور باقی رہنا

احصاء الاسما الالہیہ

حضرت احدیت کے ساتھ۔ اسی کو ”جنت الوراثت“ اور

”جنت الاخلاق“ بھی کہتے ہیں۔

احوال

بندے پر رب کی جانب سے کبھی بمناسبت اعمال صالحہ اور کبھی ازراہ اقتان کے وارد ہونے والے مواہب ربانی کو کہتے ہیں۔

ا۔خ

اخطا (اخطات)

سکون کو کہتے ہیں۔ کلام مجید میں ہے واخبتو الی ربکم یعنی سکون حاصل کر داپنے رب کی طرف۔
ساک کے مستغرق ہونے کو کہتے ہیں۔
جب انسان کو مدح و ذم دونوں یکساں معلوم ہو اور وہ اہمیت اور ملامت کرنے والے کی پردہ نہ کرے۔

اخطا البالغین

اخطا الخواص

اخطا العلوم

اخطا المتوسطین

انظما

اخلاق ذمیرہ میں سکون نفس مراد ہے۔
خطرات وغیرہ سے قلب کا سکون مراد ہے۔
اصحاب ہرز جن کو حق تعالیٰ نے خلق کی نظروں سے اس طرح پوشیدہ کر دیا ہے کہ اگر وہ موجود ہوتے ہیں تو لوگ ان کو نہیں پہچانتے اور اگر موجود نہیں ہوتے ہیں تو لوگ ان کو یاد بھی نہیں کرتے۔

اخلاص

ساک کا قلب اگر خالص ہو یعنی آمیزش غیر سے پاک ہو تو اسی کو اخلاص کہتے ہیں۔ اب فرق درمیان صدق و اخلاص کے یہ ہے کہ صدق اصل ہے اور وہ اول ہے اور اخلاص اس کی فرع ہے اور یہ تابع ہے اول کے۔

اخلاق

عبودیت کو کہتے ہیں۔ اس کے دس مرتبے یا مقامات ہیں، صبر، شکر، رضا، حیا، صدق، ایمان، خلق، تواضع، فتوت، انجسار۔

ا۔ د

ادا

اس سے مراد تجلیات اسمائی اور صفاتی میں بے کیئی ذات کا انعکاس ہے جس کو خود بینی و خود نمائی کہتے ہیں اور منشا اس خود بینی و خود بینائی کا صاحبیت ان اعراف (یعنی پس دوست رکھا میں نے کہ پہچانا جاؤں) ہے۔ ادا حق کے حسن و عشق دونوں پہلوؤں کا جامع ہے حسن ہا اس لیے کہ معشوق حقیقی کنز مخفی تھا یعنی تمام اسما و صفات کنزیت ذات میں باعتبار اعتدال موجود تھی اور اسی اعتدال کا نام حسن ہے جو فطرنا گم نامی و معدومیت میں رہ ہی نہیں سکتا۔ اللہ جمیل کا مقتضی ہی یہی ہے کہ یحب الجمال ہو اور یحب الجمال ہی عشق ہے پس حسن بالذات مقتضی ظہور و عشق ہے اور عشق بالذات طالب حسن و اعتدال اور اسما و صفات بے نہایت میں جو ذات مجہول الکفایت میں مندرج ہیں اعتدال کا احساس یہی عرفان ہے اس لیے شاہد حقیقی نے عرفان سے محبت کی جو صاحبیت ان اعراف سے ظاہر ہے۔

عبودیت کی نگہداشت کو کہتے ہیں۔

خدا کو؟ پہچانا اور جو کچھ اس کے لیے ہو۔

سالمک کے حق کو حق اور خلق کو خلق جاننے اور پہچاننے کو کہتے

ہیں۔ اللہ اور جو کچھ اس کے لیے ہو اس کے پہچاننے کو کہتے ہیں۔

حق کا دیدار کرنے میں خود کو فنا کر دینے کو کہتے ہیں۔

ہر مخلوق کو بشہود و حق مشاہدہ کرنے کو کہتے ہیں۔

اللہ کے نام سے نسبت رکھنے والی باتوں کے ادب کو کہتے ہیں۔

ادب

ادب حق

ادب حقیقت

ادب خدمت

ادب خلق

ادب شریعت

ادب الشیوخ

ترتیب باطن یعنی بوجہ ترتیب کے دل میں خیالِ دوئی کی بھی
گنجائش نہ رکھنے کو کہتے ہیں۔

ادب الصبیان

ادبِ حق پر قیام کرنے کو کہتے ہیں۔

ادراک

کے معنی پانے کے ہیں اس کا مطلب ہے ذات کی یافت۔

اس کی دو قسمیں ہیں ادراکِ بسیط اور ادراکِ مرکب۔

ادراکِ بسیط

جو چیز کہ ادراک میں آئے گی سب سے پہلے ہستی حق کی
مدد ہوگی اگرچہ مدد اس ادراک سے غائب اور پوشیدہ
کیوں نہ ہو اس ادراک کو ادراکِ بسیط کہیں گے۔

ادراکِ مرکب

مع الشہود، وجود حق کے اور ادراک کو ادراکِ مرکب کہتے ہیں۔

ادنی

یہ حضرت خاتم النبیین ﷺ کا مقام ہے۔ تمام انبیائے کرام
کے مقامات سے افضل اور ذات حق کا اقرب ہے۔ اس کو
لقاب قومینِ ادنیٰ اور مقام وحدت بھی کہتے ہیں۔ اس مقام
وحدت میں دو قوس ہیں قوسِ عروجی اور قوسِ نزولی۔ (اس
مسئلہ پر بحث کو شیخ کامل یا استاذ کے بغیر سمجھنا مشکل ہے۔
بہتر ہے کسی ایسے بزرگ سے رجوع کرے جو شریعت اور
طریقت کا جامع ہو۔ ش. ط.)

ادنی مراتب التجرید

تجریدِ افعال کو کہتے ہیں کیونکہ فاعل سوائے حق کے کوئی نہیں۔

ادنی التجلیات

تجلیِ افعال کو کہتے ہیں۔

ادنی الوجود

اپنی جان و مال سب کو خدا کی محبت اور اس کی طلب میں

صرف کرنے کو کہتے ہیں۔

آذہرم

خالہ حسن قادری کے مطابق

۱۔ بے دھرمی، بے ایمانی، بد معاشی، ظالم، غلط کاری

ادھری: ظالم، جفاکار

برسات میں میرے ڈھینگ آوت ہے
موکو جھگو جاج پہ ڈارت ہے
ناہیں سووت دین نا سووت ادھری
اے سکھی ساجن نا سکھی گری (کہہ مکرنی)
عارف ربانی کو کہتے ہیں۔

ادیب

ا۔ر

نفس سے اس کی مرادات کا قطع کرنا اور حق پر متوجہ ہونا اور
ان پر راضی رہنا (ارادہ کرنا) وغیرہ ہیں اور کہا گیا ہے کہ
ارادہ آتش محبت کی ایک چنگاری ہے۔
وجود عالم کو کہتے ہیں اور اسی کو ارادہ کلیہ بھی کہتے ہیں۔

ارادہ

ارادۂ اولیٰ

ارادہ و بیعت

راقم الحروف (شمیم طارق) کے لفظوں میں

”علامہ عبدالکریم قشیری (متوفی 465 ہجری) نے ارادت و
بیعت کو نہوض القلب فی طلب اللہ یعنی اللہ کی طلب میں
دل کے بیدار ہونے سے تعبیر کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ان
تمام بزرگوں کو جنہیں صوفیہ اپنا مقتدی قرار دیتے ہیں، بیداری
دل کی نعمت اصحاب رسول اکرمؐ سے نصیب ہوئی تھی جنہوں
نے سید کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و معیت خصوصاً
کتاب و حکمت کی تعلیم اور تزکیہ اخلاق یعنی نبوت و رسالت
کے فرائض منصبی سے فیضان حاصل کر کے اس کو قولاً، حالاً، فعلاً
آنے والی نسلوں میں منتقل کیا تھا۔ صحابہ کرامؓ کے بعد کے دور
میں عبادت کے خصوصی ذوق اور ذکر و فکر میں انہماک کے

طبی رحمان کی بنیاد پر کچھ بزرگوں کی حیثیت نمایاں ہوتی
گئی۔ یہ وہی بزرگان امت ہیں جنہیں ناموں کے فرق کے
ساتھ ”چار پیر“ کہا گیا ہے۔ ان میں بعض صحابی رسول ہیں
اور بعض کسی صحابی رسول کے خصوصی تربیت یافتہ۔ اس لیے
ان کا ”پیر“ یا ”صاحب نسبت“ ہوتا صحیح ہے۔ لسان الحق شاہ
تراب علی قلندر نے وضاحت کی ہے کہ

”پیر تین طرح کے ہوتے ہیں۔ (1) وہ جس کے ہاتھ پر
بیعت کرے اور اس سے کلاہ و شجرہ حاصل کرے۔ (2) وہ
جس کی خدمت میں خدا کو پہچانے۔ (3) وہ جس کے ہاتھ
سے فرقہ پہنے۔ اصل میں پیر وہی ہے کہ جس کے ذریعہ سے
خدا کو پہچانے۔“ (لسان الحق شاہ تراب علی قلندر مطالیب
رشیدی مترجمہ: مولانا شاہ مصطفیٰ حیدر قلندر کا کوری ص 138)
(شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ”انتہاء فی سلاسل“ میں لکھا
ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی بزرگ کے ہاتھ پر بیعت کی اور
اس سے کچھ تعلیم یا فیض حاصل نہ کیا تو اس کو مرید نہیں کہیں
گے بلکہ صرف زائر کہنا مناسب ہے۔)

یہ تمام بزرگان امت اصحاب سلاسل جنہیں اپنا پیشوا تسلیم
کرتے ہیں، جیتے جی مرجع خلافت تھے اور ہر طرف سے مخلوق
خدا ان کے گرد کھینچی چلی آتی تھی۔ بعد میں ان کے متوسلین
اور معتقدین کے یہی حلقے سلاسل کی اولین کڑی بن گئے۔“
(تصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور نقابلی مطالعہ، ص 37 تا 38)

ایک کے معنی تخت کے ہیں اور ایک اس کی جمع ہے۔ اصطلاح
میں اسمائے ذاتیہ کو ان اسماء کے حضرت واحدیت میں مظاہر

اور ایک التوحید

ذات ہونے کے سبب اراکک کہتے ہیں۔

اس سے مراد معرفت حق اور اس پر عمل اور معرفت باطل اور اس سے اجتناب ہے۔

ارکان کمال

ارواحِ قلیہ

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”روح طبعی جو جگر میں ہے اس کا کام ہے کہ غذا کو لے اور اس میں تصرف کرے اور جسم کو بڑھائے اور بدن میں حسب ضرورت تینوں طرف پہنچائے۔ (2) روح حیوانی جو دل میں ہے اس سے حیوانہ متعلق ہے یعنی جسم حیوانی کو زندہ اور حس و حرکت کرنے کے قابل رکھے (3) روح انسانی جو دماغ میں ہے اس سے حس ارادی کی قدرت متعلق ہے جو بدن میں پانچ حواس ظاہری اور پانچ حواس باطنی کی مدد سے بذریعہ اعصاب (پٹھے) کے تمام اعضا میں پہنچتی ہے اور اسی طرح حرکت ارادی بدن میں اسی کے ذریعہ سے ہوتی ہے.....

لیکن حکمائے معتقین اور علمائے مسلمین کو معلوم ہوا ہے اور کتب الہیہ سے سمجھ گئے ہیں کہ روح انسانی ایک ”جوہر مجرد“ ہے جو بدن سے متعلق ہوتا ہے اور بدن میں تدبیر اور تصرف کرتا ہے وہ نہ عالم غیب سے ہے نہ عالم شہادت سے اور نہ عقل میں آسکتا ہے اور نہ محسوس ہو سکتا ہے نہ بدن میں داخل ہے اور نہ خارج، اور نہ بدن کے نزدیک ہے نہ دور۔ بلکہ اس کی نسبت بدن کے ساتھ ایسی ہے جیسے کہ حق کی نسبت عالم کے ساتھ ہے۔ حکما کی اصطلاح میں اسی کو نفس نامہ بشریہ کہتے ہیں اور تدبیر بدنی اسی کی توجہ سے ہوتی ہے تاکہ ہر عضو کی روح بجائے خود کام کرے۔ بدن کی زندگی اسی سے قائم رہتی

ہے۔ جب بدن کی تدبیر کرنے اور اس کے تعلق سے علاحدہ ہو جاتی ہے تو ارواح و قوئی و اعضا سب بیکار ہو جاتے ہیں اور اسی کو موت کہتے ہیں یعنی بدن اور کالبد (ڈھانچہ) کی موت نہ کہ نفس ناطقہ کی موت کہ اس کے لیے موت ہی نہیں ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ بدن غصری کے علاحدہ ہونے پر وہ جو ہر بدن مثالی اختیار کر لیتا ہے اور اس کو رنج و راحت و نعمت حاصل ہوتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

یہی ”روح مجرد“ جس کو ”نفس ناطقہ بشریہ“ بھی کہتے ہیں انسان کے لیے مخصوص ہے اور یہی فرق انسان اور دیگر حیوانات کے درمیان ہے اور یہی نفس ناطقہ ہے جس کے لیے حکم اور منادی اور عتاب اور ثواب ہے اور یہی کمالات حاصل کرتا ہے کہ انسان نفس امارہ سے نفس لواہ اور نفس لواہ سے نفس ملہمہ تک اور وہاں سے بڑھ کر نفس مطمئنہ تک پہنچتا ہے۔ یہی ہے جس کو پہلے نفس کہتے ہیں پھر ترقی ہونے پر قلب پھر روح پھر برز پھر خفی پھر انہی کہا جاتا ہے اور یہی ہے جو انا کا مظہر ہے اور یہی خلق کو پیدا کرنے کا مقصود ہے۔“

ازل

جس کی ابتدا معلوم نہیں اس کو دو جگہ پر اطلاق کرتے ہیں اول مرتبہ ذات بلا صفات میں جس کو لائقین اور احدیت اور مرتبہ ذات اور واجب الوجود کہتے ہیں کہ جو خود بخود موجود ہے اور اپنی موجودیت میں پہلے کسی کا محتاج تھا نہ آئندہ کبھی

ازل

تصرف اور ممکن کی اہم اصطلاحات

کسی کا محتاج ہوگا، اور نہ اس کے وجود کے لیے ابتدا ہے۔
دوسرے تعین ثانی میں اطلاق کرتے ہیں کہ جس میں تفصیل
صفات اور حقائق الہی اور حقائق کوئی اور ایمان اور حقائق اشیا
ثابت ہیں اس کو ازل ممکنات بھی کہتے ہیں جیسا کہ کہا جاتا
ہے کہ حق تعالیٰ نے حقائق اشیا کو ازل میں مقرر فرمایا ہے۔
علم الہی اور تقدیر الہی بھی اسی کو کہتے ہیں۔

ذات نکت اور خالص مرتبہ ذات بلا صفات کو کہتے ہیں۔

ازل الآزال

اس

خائے ذات کی طرف اشارہ ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے مشاہدہ
الابرار بین المجلی و الامتار (ابرار کا مشاہدہ تجلی اور
امتار کے درمیان میں ہے) تجلی سے اشارہ ہے ظہور ذات
کی طرف اور امتار اس کے مقابل ہے یعنی پوشیدہ ہونا بعد
ظاہر ہونے کے۔

استار

حضور میں لانا مراد ہے۔ اصطلاح میں کہتے ہیں کہ اس قدر
قدرت حاصل ہونا کہ جس وقت جس خیال یا معرفت یا حال
کو چاہے اپنے اوپر حاضر اور وارد کر لے۔

اتخضار

عبودیت کی رعایت کرنے یعنی ہر امر دینی اور دنیوی میں
(کل کاموں میں) جیسے کھانے اور پینے اور سننے پہ مثل صراط
مستقیم کے ہیں آخر میں بعضوں نے لکھا ہے کہ استقامت
کے تین درجے ہیں ایک تقویم یعنی ادب دنیا نفس کا جو
عبارت ہے استقامت عامہ سے دوسرے اقامت کہ جس
سے مراد مہذب کرنا قلوب کا ہے تیسری استقامت یعنی قریب

استقامت

کرنا اسرار کا ہے اس کو استقامت خاصۃً الخالصہ کہتے ہیں۔
ظہور باری تعالیٰ کا تعینات میں۔

مطلق قرب مراد ہے۔

بالکل فنا ہو جانا مراد ہے۔

استحلاک

استحدا

استحلاک

استحلاک الکفرۃ

فی الوحدة و

استحلاک الوحدة

فی الکفرۃ

اس ضمن میں اول سے مراد عالم اور وجود حق ہے کہ سب ایک
وجود سے موجود ہوئے اور اس میں قافی ہوں گے۔ دوسرے
سے مراد وہی وجود ہے جو ہر ذرہ میں معجزی ہوا ہے یا یہ کہ اول
سے مراد بطون ذات ہے جس میں کثرت کوئیہ غائب ہے اسی
کو ہویت کہتے ہیں اور لا احب الا للین (نہیں دوست رکھتا
ہوں چھپنے اور غروب ہونے والوں میں) اسی کی طرف اشارہ
ہے۔ اور دوسرے سے مراد ظہور ذات ہے پانائیت مطلقہ کی
انی انا اللہ لا الہ الا انا (پیشک میں حق ہوں۔ نہیں کوئی معبود
مگر میں) جس سے ذرہ ذرہ مظاہر میں انا ولا غیر (میں
ہوں اور نہیں غیر میرا) کا دم مار رہا ہے۔

جمع سر کی ہے (اس کا تفصیلی بیان حرف سین میں ہے۔)

جن کے درود سے قلوب میں دنیا کی طلب نہ رہے۔

طالب کو اس قدر فیض دینا جو سنبالے نہ سنبھل سکے۔

انبیاء علیہم السلام کی متابعت کرنے کو کہتے ہیں۔ اسلام کی دو

قسمیں ہیں اسلام شرعی اور اسلام طریقی۔ اسلام شرعی یعنی

نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ وغیرہ احکام شرعی کا بجالانا اور اسلام

طریقی یعنی ریاضات شادہ، کسب، نفس کشی اور ذکر و شغل اور

مراقبہ وغیرہ کرنا۔ بعضوں نے اسلام کی دو قسمیں اور کی ہیں

اسرار

اسرار الظاہرہ

اسراف

اسلام

صرف اور بجستی کی اہم اصطلاحات

اسلام مجازی اور اسلام حقیقی۔ اسلام مجازی کہتے ہیں ممکن اور واجب کو غیر جاننا یعنی ایک کو دوسرے سے علاحدہ کرنا اور اسلام حقیقی کہتے ہیں ممکن کو واجب سے غیر نہ جاننا۔ ”صاحب مطالب رشیدی“ کے مطابق اسلام مجازی ”ممکن اور واجب کو ایک سمجھنے“ کو کہتے ہیں۔ آپ ہی نے یہ بھی لکھا ہے کہ خواجہ محمد پارسا کی تحقیق میں انبیاء علیہم السلام کی متابعت کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں صرف لفظ ہی نہیں بلکہ اس سے ذات سے مراد ہے باعتبار صفت وجود یہ کے جیسے کہ علیم و قدیر، باعتبار صفت عدمیت کے جیسے قدوس اور سلام وغیرہ کیونکہ یہ کسی غیر پر موقوف نہیں۔

اسم

اسمائے ذاتیہ

وہ اسماء مراد ہیں جن کا وجود غیر پر موقوف نہ ہو اگرچہ بعض اسمائے ذاتیہ تعقل غیر پر موقوف ہیں جیسے کہ علیم ہے اور نام رکھا جاتا ہے ان اسماء کا اسمائے اول اور مفاتیح الغیب اور ائمہ الاسماء۔ بعض عارفوں نے اللہ اور احد اور واحد اور فرد اور وتر اور صمد اور قدوس اور حي اور نور اور حق کو اسماء و صفات ذاتیہ میں شمار کیا ہے اور کبیر اور متعال اور عزیز اور عظیم اور جلیل اور قہار اور قادر اور مقتدر اور ماجد اور ولی اور جبار اور متکبر اور قابض اور مدلل اور رقیب اور واسع اور شہید اور قوی اور متعین اور مہیت اور معید اور منتقم اور ذو الجلال والاكرام اور دیان اور معذب اور مفضل اور المجید۔ الذی لم یکن له كفواً احد اور قانع اور وارث اور ذو الملک اور ذو الحول الشدید اور قاهر اور غیور

اور شدید العقاب کو اسمائے جلالہ میں شمار کیا جاتا ہے اور رحمن اور ملک اور رب اور مہمکن اور خلاق اور سمیع اور بصیر اور حکم اور عدل اور حکیم اور ولی اور قیوم اور مقدم اور مؤخر اور اول اور آخر اور ظاہر اور باطن اور والی اور متعال اور مالک الملک اور مقسط اور جامع اور فنی اور الذی لیس کمنزلہ شی اور محیط اور سلطان اور معید اور حکم کو اسماء و صفات مشترکہ میں قرار دیا ہے اور ان اسماء کو اسمائے کمالہ بھی کہتے ہیں اور عظیم اور رحیم اور سلام اور مومن اور باری اور منصور اور غفار اور وہاب اور رزاق اور قهار اور باسط اور رافع اور لطیف اور خبیر اور معز اور حفیظ اور معیت اور حسیب اور جمیل اور علیم اور کریم اور وکیل اور حمید اور مبدی اور محی اور واجد اور مجیب اور کفیل اور حنان اور منان اور دائم اور باقی اور متعم اور غفور اور رؤف اور مغنی اور معطی اور مانع اور ہادی اور بدیع اور رشید اور قریب اور کامل اور لم یلد اور لم یولد اور کافی اور جواد اور ذو الطول اور ثانی اور معانی کو اسماء و صفات جمالیہ میں سے کہا ہے۔

بیشتر عارفین نے ”اسم اعظم“ لفظ مبارک اللہ کو تسلیم کیا ہے کہ جو جامع ہے جمیع اسماء کا اور وہ اسم ذات کا ہے جو موصوف ہے جمیع اسماء و صفات سے اور بعض رحمن اور رحیم کو اور بعض صمد اور بعض قیوم کو اور بعض عارف مہمکن اور بعض اسم ہو کو اسم اعظم کہتے ہیں۔

ا-ش

مہراہ قرب اور بعد ہونے کو کہتے ہیں اور حضور اور غیب کو بھی

اسم اعظم

اشارہ

کہتے ہیں۔

متوجہ ہونا، میل کھلی، طلب تمام اور عشق مدام جو بطریق یافت و نایافت یکساں ہو۔

اشتیاق

قلب کا نور محبت سے منور ہو جانا مراد ہے۔ یہ تجلی جہی کے لوازمات سے ہے۔ (تجلی شخص سے مراد حضرت حق کا اپنے قہین کی طرف نگاہ محبت سے دیکھنا ہے)

اشراق

حواس خمسہ ظاہری اور حواس خمسہ باطنی مراد ہیں۔

اشراق مفاتیح الغیب

خوف کو کہتے ہیں اور ترحم کو بھی۔

اشفاق

معاصی سے اجتناب کرنے کو کہتے ہیں۔

اشفاق العامہ

قلب کو خواطر سے نگاہ رکھنے کو کہتے ہیں۔

اشفاق المرید

ا۔ ص

صفت علم اور قدرت کو کہتے ہیں حدیث میں ہے قلب

اصابع

العوین بین الاصبین من اصابع الرحمن (مومن کا قلب

درمیان دو انگلیوں کے ہے رحمن کی انگلیوں میں سے)

وہ اولیا جو نفا میں اڑتے ہیں۔ جسم مثالی ان کا معفا اور جسم

اصحاب طیران

عنصری ان کا، مانند ہوا کے لطیف ہوتا ہے۔

شیفگی اور فریگی کو کہتے ہیں جو طالب کے قلب پر طاری ہو

اصطلام

حتی کہ حیرانی ہو سرکشگی کی کیفیت پیدا ہو جائے۔

وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے باطن کو لوش دنیا سے پاک

اصفیا

صاف اور قلب کو اپنے خالق کی طرف رجوع کیا ہے۔

وحدت کو کہتے ہیں کہ جو اصل فاعلیہ و قابلیہ ہے اسی کو اصل

اصل الاصول

حائق بھی کہتے ہیں۔

احدیت اسمائے اور تجلی ذاتی کو کہتے ہیں کیونکہ ذات کا متجلی ہونا احدیت اسمائے ہے اور احدیت ذاتیہ میں تجلی ممتنع ہے۔

امہات اسما کو کہتے ہیں جو حی و علیم و مرید و قدیر، و سمیع و بصیر و کلیم ہیں ان کو ائمہ سبعہ بھی کہتے ہیں۔

وقت مراد ہے جو متوسط ہے ماضی اور مستقبل میں جس کو آن دائم یا نقد حال بھی کہتے ہیں اور یہ ایک ایسی چیز ہے جس کی گرفت و یافت مشکل ہے کیونکہ جب اس کا ادراک کرنا چاہتے ہیں وہ فوراً زمانہ ماضی ہو جاتا ہے۔

{ اصل اصول
المعارف الالہیہ
اصول اسما الہیہ

اصل الزمان

اض

بندے اور رب کے درمیان اضافت اور نسبت دو طرح پر ہے۔ ایک حقیقی یعنی کہ عبد باعتبار اپنی حقیقت کے عین رب ہے۔ مجاز کا اس میں بالکل دخل نہیں۔ دوسرے اضافت اور نسبت اعتباری کہ باعتبار تعین اور اطلاق کے عبد غیر ہے رب کا جیسے کہ موج اور دریا۔ حباب اور موج۔ خم اور شجر۔ گل اور بو۔ آفتاب اور صحر۔ فحش اور نکس۔ حروف اور سیاقی۔ لفظ اور معنی یہ دونوں عبد اور رب میں موجود ہیں۔ اسی واسطے صوفیہ کرام ”ہمہ دوست“ کہتے ہیں کیونکہ ہر ایک وجود کے دوسرا موجود نہیں۔ موجودات اشیا اور اضافت اور نسبت ان کی اس ایک وجود حقیقی ہی سے ہے۔

اضافت

ا۔ ع

اعتبار	تجلیات اور تعینات کو اعتبارات کہتے ہیں۔
اعتبارات اربعہ	وجود اور علم اور نور اور شہود کو کہتے ہیں۔
اعتصام	ممانعت طاعت کو کہتے ہیں۔
احتکاف	کہتے ہیں قلب کا قارغ کرنا فخل دنیا سے اور یکسو رہنا مولیٰ کے ساتھ۔ بعض لوگ احتکاف اور عکوف کو اقامت کہتے ہیں۔
اعراف	بہشت و دوزخ کے درمیان کی منزلیں۔ بعض کے نزدیک بہشت اور دوزخ کے درمیان ایک دیوار حاجب ہے، اس کو اعراف کہتے ہیں اور صاحب "تفسیر بیضاوی" نے لکھا ہے کہ اعراف ایک دیوار عالی ہے درمیان بہشت اور دوزخ کے جو درمیان دونوں کے حجاب واقع ہوئی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اعراف بہشت اور دوزخ کے درمیان ایک مقام ہے۔ اس میں وہ لوگ رہیں گے جو احوال اہل بہشت و دوزخ کے عارف ہیں۔ صوفیہ کرام نے ذات حق کے صفات کے ساتھ مظاہر میں مغلج ہونا مراد لیا ہے۔ (بہتر ہے اس کو ایسے بزرگ سے سمجھا جائے تو شریعت و طریقت کا جامع ہو۔ ش. ط.)
اعلیٰ مراتب التوحید	حقیقۃ الجمع کو کہتے ہیں یہیں پر سالک اجمال کو تفصیل اور تفصیل کو اجمال میں ملاحظہ کرتا ہے کل مراتب خلقیہ اور حقیقیہ میں۔
اعلیٰ مرتب التجرید	تجرید ذاتی ہے کہ جو تعینات میں ظاہر ہوئے۔

اعلیٰ التجلیات

تجلی ذاتی کو کہتے ہیں۔

اعلیٰ المقامات

مقام اتحاد کو کہتے ہیں۔

اعلیٰ مراتب الارادۃ

اس سے مراد نفی ارادۃ عبد ہے اور اثبات ارادۃ رب کا صورت عبد میں۔

اعلیٰ مقامات المعرفة

حالت حکیم کو کہتے ہیں اور یہی مقام امامت ہے۔ اس مقام پر جب سالک فائز ہوتا ہے تو اس کو امام العارفین کے لقب سے ملقب کرتے ہیں۔

اعلیٰ مقامات التوہی

اس سے مراد سالک کا ظاہر باشریت آراستہ و باطن باطریقہ پیراستہ ہونا ہے۔ یہی مقام امامت کمالیہ کا ہے جو جامع ہے علمیہ اور عملیہ دونوں کو۔ اسی مقام سے سالک جو کچھ کرتا ہے حق کے ارادہ سے کرتا ہے کیونکہ اس کا ارادہ بالکل رہتا ہی نہیں۔

اعمال

ادامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کو کہتے ہیں۔ ادا امر جن باتوں کے کرنے کا حکم دیا گیا نواہی جن باتوں کی ممانعت کی گئی۔

اعیان

مؤید علیہ مراد ہیں۔ مطلب ہے کہ صورتیں حقائق عالم کے علم الہی میں ہیں اور ان ہی کو حقائق الاشیاء اور معلومات اور معدومات حق بھی کہتے ہیں۔ معلومات اس وجہ سے کہ حق تعالیٰ نے حقائق عالم کو اپنے علم میں معلوم کر لیا ہے اور معدومات اس واسطے ہیں کہ اعیان نے فقط علم حق میں صورت پکڑی ہے نہ ظاہر میں، بسبب موہوم ہونے کے ان کو معدومات کہتے ہیں اور ان کو حقائق الحکمت اور آزال

تصوف اور یوگی کی اہم اصطلاحات

الہکانات بھی کہتے ہیں اور حکماء، فلاسفہ کی اصطلاح میں ان کو شے معدوم اور ماہیت کہتے ہیں اور معتزلی شے ثابت اور متکلمین معدوم معلوم کہتے ہیں اور صوفیہ مراتب داخلی میں صور اور تعینات اسمائے حق کے علم حق میں ثابت ہونے کو ایمان کہتے ہیں اور مراتب داخلی تین ہیں احدیت، وحدت، واحدیت۔ صرف مرتبہ واحدیت میں ایمان ثابتہ وجود حق سے موجود ہوئے نہ اپنے آپ سے اس لیے کہ غیر وجود حق معدوم ہے اور ایمان ثابتہ قافی نہیں ہیں ورنہ علم حق کا قافی ہونا لازم آئے گا معاذ اللہ۔ منہا اور ایمان خارجیہ اجسام کو کہتے ہیں کہ جو قافی ہیں۔

ا۔ غ

وہ لوگ مراد ہیں جو وحدت سے دور اور غیریت میں مستور ہیں۔

الغیار

ا۔ ف

حالت کے ظاہر ہونے کو کہتے ہیں۔

افتادگی

یہ مانند اقطاب کے اولیائے کامل ہیں۔ یہ تحت میں دائرہ قطب کے داخل نہیں اور قطب کا تصرف ان پر ہے کیونکہ یہ نظر قطب سے خارج ہیں۔

افراد

اس غایت کو کہتے ہیں کہ جہاں پر سلوک مقررین کا تمام ہوتا ہے اسی کو معراج اور معارج بھی کہتے ہیں۔

افق

الوہیت کو کہتے ہیں حضرت المعانی اور تعین ثانی بھی کہتے ہیں۔

افق العلای

نہایت مقام روح کو کہتے ہیں اور مرتبہ واحدیت کو بھی کہتے ہیں۔

افق اعلى

نہایت مقام قلب کو کہتے ہیں۔
امکان کو کہتے ہیں۔

افق مبین

افول

اق

غلبہ مشق کو کہتے ہیں۔

اقامت

اعتبار احدیت اسمائے کو کہتے ہیں جو مقام تخلیق ہے۔

{ اقتضا الذات
الغنى بذاتها

صورت بدن انسانی کو کہتے ہیں۔

اقصى مراتب الظهور

اک

ذکر کو کہتے ہیں۔ کلام مجید میں ہے ولذکر الله اکبر اور البتہ
الله کا ذکر بزرگ تر ہے۔

اکبر القربات

ال

ایک طرف غیر متمکن یعنی اس وقت کا نام ہے جس وقت ہم
ہیں۔

الآن

اعتصام بالحق یعنی طلب۔ حق سے معافیت طاعت اور توفیق
رضا بقضاء الہی طلب کرنے کو کہتے ہیں۔

التجا

اس حالت کو کہتے ہیں جس میں عہد قبض اور بسط سے اثر نہ
لے اور اپنے کو ذات میں مستہلک (فانی) کر دے۔

{ التلوام الانبساط
مع الانبساط

عالم غیب سے عارف سالک کے دل پر علم غیب کے دارو

التا

ہونے کو کہتے ہیں۔

نام ہے ذات واجب الوجود کا جو مجتمع ہے جمیع صفات کمال کا۔

صاحب ”کشف المحجوب“ نے ایسے کلمات کی بھی مختصر تعریف بیان کی ہے جو مشائخ طریقت کے کلام میں بطور اصطلاح و استعارہ استعمال ہوئے ہیں۔

الحق - اس سے مراد رب العزت کی ذات اقدس ہے اس لیے کہ اس کے اسما حسی میں سے حق بھی ایک نام ہے جیسا کہ ”بسم اللہ هو الحق“ یقیناً اللہ وہی حق ہے۔ الحقیقۃ - وہ اصل سورت واقعہ ہے جو اس پوری کائنات کے پیچھے کارفرما ہے اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے اختیارات و تصرفات کا علم ہے۔ الخطرات - اس سے مراد وہ دوسے اور آفات ہیں جو راہ سلوک کے راہبوں کے دلوں میں آتے ہیں۔ الوطنیات - اس سے مراد اسرار و رموز الہی ہیں جو سالک کے دل میں گھر کر لیتے ہیں۔ الطمس - سالک کا رسوم و عادات کو ترک کر کے صفات حق میں بالکل محو ہو جانا۔ الرمس - عین کی ایسی نفی کہ دل پر اس کا اثر رہے۔..... العلائق - ایسے اسباب جن سے طالب حق تعلق رکھنے کی وجہ سے اپنی مراد و مقصود سے باز رہ جائے۔ الوسائط - وہ اسباب جن سے تعلق رکھ کر مقصود و مراد کو حاصل کر لیا جائے۔ الزوائد - دل میں انوار کی زیادتی، اس سے مراد نوافل و مستحبات ہیں۔ سالک

اللہ

ان کا جس قدر اہتمام کرے گا اتنا ہی انوار سے بہرہ مند ہوگا۔ السفوائف - اپنے ضروری اسرار کا ادراک کرنا۔ الملجا - اپنی مراد کے حصول میں وہ مقام جہاں سالک پناہ لے۔ المنجا - کل آفت سے سالک کا نجات اور خلاصی پا جانا مراد ہے۔ الکلیۃ - پورے طور پر بشری اوصاف میں مستغرق ہونا۔ اللوائف - ظاہری اسرار کا ظہور اور انوار ذاتیہ مراد ہیں۔ اللوامع - دل پر نور کا ظہور، اس کے فوائد کے باقی رہنے کے ساتھ۔ الطوالع - دل پر معرفت کا طلوع ہونا اور نور معرفت سے روشن ہونا ہے۔ الطوارق - شب بیداری میں عبادت و مناجات کے دوران دل پر خوشخبری یا فتنہ کی حالت کا نزول و ظہور ہونا۔ السر - محبت و دوستی کے معاملہ کو پوشیدہ رکھنا۔ النجوی - راز و نیاز کے ذریعہ تکالیف و مصائب سے تحفظ حاصل کرنا تاکہ دوسروں کو اس کی خبر نہ ہو۔ الاشارة - الفاظ استعمال کیے بغیر اپنا مطلب اشارۃً بیان کر دینا۔ الایماء - بغیر ظاہری اشارہ اور الفاظ کے، کسی دوسری کیفیت کے ذریعے کچھ بتانا۔ السوارد - معانی کا دل نشین ہونا یعنی کسی امر الہی کی حقیقت کا دل میں جم جانا۔ الانتباه - دل کا ہوشیار ہونا اور غفلت سے بیدار ہونا۔ الاشتباہ - کسی چیز کا حق و باطل کے درمیان اس طرح غلط ہونا کہ حقیقت کا امتیاز نہ ہو سکے، گوگو کی یہ کیفیت بعض اوقات بہت معر ہو جاتی ہے۔ القرار - کسی تردد کے بغیر معاملہ کی حقیقت پر سکون دل اور قرار قلب کا حاصل ہونا۔ الانزعاج - راہ راست پر ہونے کے

صوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

بادجود حالات اضطراب میں ہونا یعنی توحید پر قائم ہونے کے
بادجود سالک بے قرار و بے چین ہو۔

الہام

سالک کے دل پر یقین کامل کے ساتھ بعد صفائی قلب کیسے کا
دارد ہونا الہام کہلاتا ہے اور یہ صفائی قلب خواہ کسب سے یعنی
ذکر و شغل وغیرہ سے ہو یا محض عنایت حق سے ہو بلا کسب
کے۔ ابتدا میں سالک کے دل پر الہام ہوتا ہے اور انتہا میں
بلا واسطہ حق سے مکالمہ ہوتا ہے۔

الکیت

الیاس

ہر نام خدا کو کہ جو مضاف کسی فرشتہ یا کسی روحانی کی طرف ہو۔
حالت قبض کو کہتے ہیں۔

ا-م

المان

یہ دو شخص ہیں۔ ایک ان دونوں کا غوث یعنی قطب الاقطاب
کے داہنی طرف رہتا ہے اور نظر اس کی ملکوت پر ہے دوسرا
بائیں طرف اور نظر اس کی عالم شہادت پر ہے۔ یہ صاحب
ملکوت سے افضل اور اعلیٰ ہیں اور ان ہی میں سے ایک بعد
قطب کے قطب کا خلیفہ ہوتا ہے۔

امام مبین

امام العارفین

امام المستنیرین

کتاب اللہ ہے اور بعضوں کے نزدیک انسان کامل مراد ہے۔
وہ شخص مراد ہے جو اعلیٰ مقامات تمکین پر فائز ہو۔
اس کو کہتے ہیں کہ جس کو اللہ نے محفوظ رکھا ہے مخالفت امر و نہی
اور منازعہ تضا اور قدر سے۔ اس سے کوئی افعال صادر نہیں
ہوتے ہیں مگر بحکم حق۔

امانت

مشق الہی اور اسرار حق تعالیٰ کو کہتے ہیں اور اکثر لوگ امانیت

حقیقی کو بھی کہتے ہیں۔ وہ حقیقت الہیہ مراد ہے جو غیب میں ہے۔ تعینات کے ساتھ اور متصف ہے جمع صفات الہیہ کے ساتھ اور تعبیر کی جاتی ہے انائے مطلق سے۔ دوسری مخلوق کے برعکس انسان میں اس کی استعداد کے سبب ودیعت ہے۔ ایک عالم ہے جو بے مادہ و مدت کے موجود ہے۔ عقول اور نفوس اسی عالم سے ہیں اور اس کو عالم ملکوت اور عالم غیب بھی کہتے ہیں۔

امر

ماسوا اللہ مراد ہے کہ جو عالم ہے اور مکان عالم عبارت ہے عدم و وجوب اور عدم امتناع سے۔

امکان

مقام وحدت یعنی حقیقت محمدی کو کہتے ہیں اور بیضی مرتبہ احدیت کو بھی ام الکتاب کہتے ہیں۔

أم الکتاب

ملاستہ کا ایک گروہ ہے کہ جو اپنی باطنی حالت میں کامل ہوتے ہیں اور ظاہر سے بالکل بے خبر، اس گروہ کو اسماء کہتے ہیں۔ ان کو کہتے ہیں جو موجود ہوں عقلاً اور معدوم ہوں خارج میں۔ تجلی روح یعنی حق تعالیٰ کو کہتے ہیں۔

امناء

امور کلی

أمید

امیر

امیری

اسے کہتے ہیں جسے ہمیشہ یاد حق سے سروکار ہو۔ صاحب مطالب رشیدی نے لکھا ہے کہ خواجہ محمد پارسا کی تحقیق کے مطابق "امیری اپنے ارادہ کو سالک پر جاری کرنے کو کہتے ہیں۔"

وجود معنی کی تحقیق بحیثیت مرتبہ ذاتیہ کے، کرنے کو کہتے ہیں۔

امینیت

ا۔ن

انا عبارت ہے وجود حق سے کہ ذات اپنے آپ کو اس کے ساتھ تعبیر کرتی ہے خواہ مطلق ہو خواہ مقید اور بعض کے نزدیک عبارت ہے ذات مطلقہ سے لہذا ہر مظہر کی انا وجود مطلق کی انا ہے اور انا سے اشارہ ہے مرتبہ وحدت و حقیقت محمدی کی طرف بھی۔ اس کو علم مجمل اور تعین اول کہتے ہیں۔

ہر شے کہ جو عہد کے ساتھ متعلق ہے مضاف حقیقت عہد کی طرف ہوتی ہے جیسے روحی اور نفسی اور قلبی اور یری اور مالی وغیرہ۔ یہ حقیقت عہد کی ہے۔

حق تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے اور خلاصی پانے کو کہتے ہیں۔

غفلت کا سالک کے دل سے دور ہونا مراد ہے۔

عالم کثرت مراد ہے

دیدوں میں ان کا شمار اول درجے کے آسانی دیوتاؤں میں کیا گیا ہے لیکن وہ غیر مخلوق نہیں ہیں۔ ماں اور باپ کا ذکر ہے۔ ان کا رنگ سنہرا ہے اور ہاتھ لمبے لمبے ہیں۔ لیکن وہ اپنی شکلیں بدل کر بے شمار روپ اختیار کر سکتے ہیں۔ ان کا دو گھوڑوں کا تھ سہری ہے، ہتھیار بکلی ہے جو داہنے ہاتھ میں ہے۔ سوم رس انھیں بہت مرغوب ہے جسے وہ پیتے ہیں اور مست ہو جانے کے بعد دشمنوں سے جنگ کرنے لگتے ہیں۔ فضا کے دیوتا کی حیثیت سے وہ موسموں پر حکومت کرتے ہیں اور بارش کا پانی تقسیم کرتے ہیں، دیدوں میں آگنی کے سوا سب سے زیادہ جس دیوتا کی تعریف کی گئی ہے وہ اندر ہیں۔

انا

انامیہ

انامیت

انہا

انجمن

اندر

مگر ان کی براہ راست پرستش نہیں کی جاتی، البتہ کچھ تہوار ان کے نام سے مخصوص ہیں۔ برج کی چراگاہوں میں گوالے ان کی پرستش کرتے تھے لیکن کرشن نے ان کے دل جیت لیے اور اندر کی پوجا بند ہو گئی۔ اس پر اندر کو بہت غصہ آیا اور انھوں نے برج باسیوں پر بارش کا طوفان نازل کیا، لیکن کرشن نے جو دشمنوں کے اوتار تھے گوردھن پہاڑ کو اپنی ایک انگلی پر اٹھا لیا اور اسے سات دن تک چھتری کی طرح استعمال کیا۔ آخر اندر کو شکست ہو گئی اور انھوں نے کرشن کے اقتدار کو تسلیم کر لیا۔

اندراج انکل فی انکل صوفیہ کی اصطلاح میں ایک شے کا دوسرے شے میں بے طول اور اتحاد کے داخل ہونا مراد ہے۔ طول وہ ہے کہ حقیقت میں دو شے مہاں ہوں اور ان میں سے ایک شے دوسری شے میں داخل ہو اور اندراج یہ ہے کہ حقیقت میں دونوں ایک شے ہوں صرف صورت میں دو ہوں ان میں سے ایک دوسرے میں داخل ہو۔ اندراج کو اجسام کے ساتھ تخصیص کرتے ہیں اور صوفیہ تمام حقائق کے ساتھ تقسیم کرتے ہیں۔ حکما کے نزدیک حقائق کی کثرت حقیقی ہے باوجود اس کے اندراج کو جائز رکھتے ہیں اور صوفیہ کے نزدیک کثرت حقائق کی غیر حقیقی ہے۔

ایک چیز کے دوسری چیز میں داخل ہونے یعنی طول اور اتحاد کو کہتے ہیں۔ (اصطلاح میں فنا ہو جانا بھی مراد ہے۔)

کہتے ہیں اسباب اور تعلقات دنیا کو دل سے نکال دینا اور سوائے حق کے خلق کی طرف مشغول نہ ہونا اور دل کو خیال

اندراج

انزوا

دنیا اور عقبی سے خالی کرنا۔

وعظ یا سماع کی تاثیر کے سبب حق کی طرف قلب کا تحریک
انزعاج کہلاتا ہے۔

انزعاج

انس

مشاہدہ اور حضرت الہیہ کے جمال کا دل میں اثر کرنے کو کہتے
ہیں اور اس کو جمال الجلال بھی کہتے ہیں۔ صاحب "کشف
المحجوب" نے انس اور ہیبت کا فرق واضح کرتے ہوئے لکھا
ہے کہ "ہیبت و انس، ساکنانِ راہ حق کے دو حال کا نام
ہے۔ جب حق تعالیٰ بندے کے دل پر مشاہدہ جلال سے جلی
فرماتا ہے تو اس وقت اس کے دل پر ہیبت طاری ہو جاتی
ہے۔ پھر جب مشاہدہ جمال سے جلی فرماتا ہے تو اس کے دل
پر محبت و انس کا غلبہ ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اہل محبت اس
کے جلال سے حیرت زدہ اور اہل انس و محبت اس کے جمال
سے خوشی میں مگن ہو جاتے ہیں۔ لہذا جو دل جلال الہی کی
محبت کی آگ میں چلتے ہیں اور وہ دل جو اس کے جمال کے
نور کے مشاہدہ میں تباہ ہیں ان کے درمیان یہ فرق ہے۔
مشائخ کی ایک جماعت فرماتی ہے کہ ہیبت عارفوں کا درجہ
ہے اور انس مریدوں کا مقام۔ اس لیے کہ پارگاہِ قدس کی
تزیینہ اور اس کے قدیم اوصاف میں جتنا کمال حاصل ہوگا
اتنا ہی اس کے دل پر ہیبت کا غلبہ ہوگا اور انس سے اس کی
طبیعت زیادہ دور ہوگی، کیونکہ انس ہم جنسوں سے ہوتا ہے
اور حق تعالیٰ سے بجااست اور مشاکلتِ جمال ہے لہذا وہاں
انس کی کوئی صورت تصور نہیں ہو سکتی اسی طرح حق تعالیٰ کا
مخلوق سے انس کرنا بھی محال ہے۔ اگر انس کی کوئی صورت

ممکن ہے تو اس کے ذکر اور اس کی یاد کے ساتھ اُنس کرنا ممکن ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا ذکر غیر ہے اور وہ بندے کی صفات کے قبیل سے ہے۔ محبت میں فیروں کے ساتھ آرام پانا جھوٹ، ادائے محض اور خالص گمان ہے اور ہیبت عظمت کے مشاہدے کی قبیل سے ہے اور عظمت، حق تعالیٰ کی مفت ہے۔ لہذا جس بندے کا کام اپنے فعل کے ساتھ ہو اور جس بندے کا کام اپنے افعال کو نفاذ کر کے بتائے حق کے ساتھ ہو اس کے اور اُنس کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

حضرت شبلی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ میں عرصہ تک اس گمان میں رہا کہ محبت میں خوش رہتا ہوں اور مشاہدۃ الہی سے اُنس پاتا ہوں۔ اب میں نے جانا کہ اُنس اپنی ہی ہم جنس سے ہوتا ہے۔

ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ ہیبت، فراق و عذاب کا ثمرہ ہے اور اُنس، رحمت و صل کا نتیجہ ہے۔ اسی بنا پر دوستوں کے لیے لازم ہے کہ وہ ہیبت کے اقسام سے محفوظ رہیں، اور اُنس و محبت کے قریب رہیں۔ یقیناً اُنس، محبت کا اقتضا کرتی ہے (جس طرح محبت کے لیے ہم جنسی محال ہے اسی طرح اُنس کے لیے بھی محال ہے۔)

میرے شیخ و مرشد فرماتے ہیں کہ میں اس شخص پر تعجب کرتا ہوں جو یہ کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کے لیے اُنس ممکن نہیں۔ باوجود یہ کہ اس کا ارشاد ہے اس نے فرمایا ہے "ان عبادی" یہ میرے بندے ہیں "یا عبادی لا خوف علیکم الیوم ولا انتم تحزنون" اے میرے بندے آج نہ تم پر خوف ہے اور نہ

صرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

تم ممکن ہو گے۔ لامحالہ جب بندہ حق تعالیٰ کے اس فضل کو دیکھتا ہے تو وہ اس سے محبت کرتا ہے اور جب محبت کرتا ہے تو اُنس بھی حاصل کرتا ہے۔ کیونکہ دوست سے ہیبت، غیریت کی علامت ہے اور اُنس یگانگت کی نشانی ہے۔ آدمی کی یہ خصلت ہے کہ وہ نعمت عطا کرنے والے کے ساتھ اُنس رکھتا ہے اور حق تعالیٰ کی نعمتیں تو ہم پر بے شمار ہیں۔ اسی نے ہمیں اپنی معرفت سے نوازا ہے پھر ہم ہیبت کی بات کس طرح کر سکتے ہیں؟

حضور سیدنا داتا گنج بخش رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں گروہ اپنی اپنی تعریف میں اختلاف کے باوجود راہ یاب اور درست ہیں۔ اس لیے کہ ہیبت کا غلبہ نفس اور اس کی خواہش کے ساتھ ہوتا ہے اور اس ہیبت کے ذریعہ اپنے اوصاف بشریت کو فنا کرنے، باطن میں اُنس کو غالب کرنے اور باطن میں معرفت کی پرورش کرنے میں مدد ملتی ہے اور حق تعالیٰ کی تجلی جلال اور دوستوں کا نفس فنا ہو جاتا ہے اور تجلی جمال سے ان کا باطن باقی رہتا ہے۔ لہذا جو اہل فنا ہے وہ ہیبت کو مقدم کہتے ہیں اور جو اہل باب بٹا ہیں وہ اُنس کو فضیلت دیتے ہیں۔“

اس کو کہتے ہیں کہ جو جامع ہو کل اسما و صفات الہیہ اور عوالم کوئیہ کا کلینہ اور جزیئہ۔

انسان غیر کمال کو کہتے ہیں جس میں حیوانیت غالب اور روحانیت ضعیف ہوتی ہے۔

اصطلاح میں بعد جمع کے ظہور کثرت کے سبب وحدت میں

انسان کمال

انسان النجوانی

انصداع الجمع

العدم

اور اعتبار کثرت کے وحدت میں مقام فرق کا نام ہے۔ لغت میں انعدام کے معنی پھٹ جانے یا پراگندہ ہو جانے کے ہیں۔ یعنی عدم ہونا۔ اس کی دو قسمیں ہیں ایک عدم حقیقی اور دوسرا عدم اضافی۔ عدم حقیقی وجود حق تعالیٰ کا ضد ہے، ضد کہتے ہیں شے کا (اس شے کی غیر جنس ہو کر) شے کی مخالف ہونا۔ شریک باری کو عدم حقیقی کہتے ہیں کیونکہ وجود اس کا محال ہے اور اگر وجود اس کا محال نہ ہو تو عدم عدم نہ رہے گا۔ اس عدم کو عدم ملفوظی بھی کہتے ہیں بجز عین دالیم اور کچھ خارج میں نہیں ہے۔ دوسرا عدم اضافی کہ یہ حقیقتاً عدم نہیں بلکہ وجود ہے یعنی ممکنات کو عدم اضافی کہتے ہیں کیونکہ ممکنات از خود وجود نہیں رکھتے ہیں بلکہ وجود مطلق سے وجود رکھتے ہیں۔

الف

انسان کو کہتے ہیں۔ اسی کو عالم صغیر بھی کہتے ہیں کیونکہ یہ تمامی مراتب کو شامل ہے۔ چار اخلاط یعنی صفراء، سوداء، بلغم، خون جسم انسان کے نمونہ چار عنصر کے ہیں اور بارہ سوراخ یعنی دونوں کان، دونوں آنکھ، سوراخ ناک، دونوں پستان، فرج، دبر، ناف اور منہ نمونہ بارہ مدور آسمان کے ہیں اور اعضا جیسے کہ مغز، ہڈی، اعصاب، گوشت، جلد، بال اور ناخن مثل ستاروں کے ہیں۔ دماغ، کبد، طحال، پیچہرہ، دونوں گردے، دونوں آستیں، دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں اور بطن مثل سیاروں کے ہیں اور دل مثل آفتاب کے اور حرکت انسان کی مثل دوراہن کواکب اور افلاک کے، حضور مثل طلوع کے، غیبت مثل غروب کے، استقامت مثل استقامت کواکب کے، توقف اور رجوع انسان مثل توقف اور رجوع کواکب کے اور

قصوف اور بکلی کی اہم اصطلاحات

افلاک کے، جاہ اور رفعت مثل شرف آفتاب کے اور عکس اس کا مثل ہیوط (اندھا) کے، سرعت (جلدی) مثل قمر کے، کتابت مثل عطار کے، مطرب مثل زہرہ اور قاضی مثل مشتری کے..... پس انسان کا جسم مثل زمین، عظام (ہڈیاں) مثل جبال (پہاڑ)، بطن (پیٹ) مثل بحر (دریا)، عروق (رگیں) مثل نہروں کے، مغز (گودا) مثل معدن کے، قدام (آگے) مثل شرق کے، خلف (پچھا) مثل مغرب کے، یمن (داہنا) د یار (بایاں) مثل جنوب و شمال کے، انفاس (سانس) مثل ریاح یعنی ہواؤں کے، صوت (آواز) مثل رعد، قہقہہ (ہنسی) مثل صواہق (بجلیاں) کے، رونا مثل باراں (برسنا) کے، غم مثل غلت، نوم (سوتا) مثل موت، بیداری مثل حیات، مبا (بچپن) مثل ریح کے، شباب (جوانی) مثل صیف (گرمی) کے، کھولت مثل خرچ اور شیخوشت مثل شتا (جاڑا) کے اور نشوونما و فیور مثل باتات کے ہیں۔ اسی طرح تمامی حیوانات کے خواص جیسے کہ قہر اور ظہر و رندوں کا، تملق (خوشامد) کتے اور ملی کا، حیلہ و کبوت (کڑی) کا، شجاعت (جوانمردی) شیر کا، جہن (نامردی) خرگوش کا، انس حمام (کھوڑ) کا، سخاوت دیک (مرغی) کا، مکر و لومڑی کا، عزت لیل (ہاتھی) کا ہے وغیرہ وغیرہ نیز جسد میں وہم مقام عزرائیل، ہمت مقام میکائیل، عقل مقام جبرئیل، تلب مقام اسرائیل اور فکر مقام باقی ملائکہ کا ہے۔

نیت خالص مراد ہے جو ریادہ فیور سے پاک ہو۔

کمال ظہور ذات مع التثبیہ کو کہتے ہیں کہ عالم اجسام ہیں۔

انفاس الصادقہ

انفعال

انکشت

صفت احاطت (یعنی احاطہ کر لینا یا گھیرے میں لے لینا) مراد ہے۔

انحاق

انہی النہایات

جلی کے نور سے سارے کی غلٹ بالکل محو ہو جانے کو کہتے ہیں۔
تین اول مراد ہے۔

ا- و

ادبаш

اصطلاح میں ادباش وہ شخص ہے جو سوائے ذات حق کے غم اور ثواب اور عقاب کی پروا نہ کرے۔

ادتاو

یہ چار اولیا ہیں جو روئے زمین میں چہار سمت میں مقرر ہیں کہ حفاظت ان جہات کی انہیں سے متعلق ہے۔ ان میں سے ایک کا نام عبدالحی ہے کہ جو سمت مشرق میں مقرر ہیں دوسرے کا نام عبدالحلیم ہے جو سمت مغرب میں مقرر ہیں تیسرے کا نام عبدالقادر ہے کہ سمت جنوب میں مقرر ہیں چوتھے کا نام عبدالجید ہے کہ جو سمت شمال میں مقرر ہیں اور بہ محل نظر حق تعالیٰ کے ہیں خاصۃً حفاظت عالم کے لیے۔

ادتار

خالد حسن قادری کے مطابق :او: اوپر، تری، اترنا، سنکرت کا لفظ اردو میں مستعمل ہے اس کا اردو تلفظ واؤ کے سکون سے ہے۔ سنکرت میں الف اور واؤ دونوں پر زبر ہے۔ او کا مطلب ہے اوپر اور تری سے مراد اترنا، اوپر سے نیچے اترنا، اوپر سے نیچے اترنا، حلول کرنا، اہل ہنود کے عقیدے کے مطابق خدا کا انسانی روپ یا کسی اور جسم ظاہری میں جلوہ گر ہونا، ایسے ادتار دس ہیں 1۔ مجھ، 2۔ کچھ، 3۔ بار، 4۔ نرسنگھ، 5۔ ہاسن، 6۔ پراشورام، 7۔ رام چندر، 8۔ کرشن، 9۔ بودھ، 10۔ کنگلی

تصوف اور محنت کی اہم اصطلاحات

(نوٹ: خالد حسن قادری کو سہو ہوا ہے اور انہوں نے کلنگی لکھ دیا ہے۔ صحیح لفظ کلنگی ہے۔ {ش. ط})

اوتار، کلنگی اوتار:

خدا کے انسانی جسم میں مبعوث ہونے کا عقیدہ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے مگر راقم الحروف (شمیم طارق) نے ہندو دانشوروں کے مختلف حوالوں سے ایک دوسرے مطلب کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ اس کے ہی لفظوں میں:

”ڈاکٹر وید پرکاش اپادھیائے نے اپنی تصنیف ”کلنگی اوتار“ میں پیغمبر اعظم و آخر حضرت محمد بن عبد اللہ ﷺ کو کلنگی اوتار یعنی نبی آخر الزماں ثابت کرتے ہوئے اوتار کا جو مفہوم بتایا ہے، وہ مفہوم بالکل وہی ہے جو لفظ نبی، رسول یا مرسل کا ہے۔

”اوتار لفظ حرف ساجہ ”او“ کے ساتھ ”ثر“ مادہ میں ”تکھن“ لاحقہ کی ترکیب سے بنا ہے۔ اوتار لفظ کے معنی ہیں ”زمین پر آنا“، ”ایشور کا اوتار“ جملہ کے معنی یہ ہوتے ہیں ”لوگوں کو خدا کا پیغام سنانے والے بزرگ کا زمین پر مبعوث ہونا۔“ اللہ ہر شے پر محیط ہے۔ اس کا کسی متعین مقام پر رہنا اور وہاں سے کہیں جانا آنا، گویا اس غیر محدود کو محدود قرار دینا ہے وہ جہاں جس شان سے چاہتا ہے اپنے نور کو عیاں کرتا ہے اور جہاں وہ نہ چاہے عیاں نہیں ہوتا ہے۔

..... ”ایشور کا اوتار“ اس جملے میں لفظ ”کا“ اضافی ہے۔ واضح ہے کہ ایشور سے وابستہ وجود کا نزول۔ ایشور سے وابستہ کون ہو سکتا ہے؟ اس سے وابستہ اس کا بندہ ہی ہوتا ہے۔ رگ وید میں ایسے شخص کو ”کیری“ کہا گیا ہے۔ کیری لفظ کے معنی ”ایشور کی تعریف کرنے والا“ کے ہوتے ہیں۔

اور عربی میں اس کا ترجمہ ”احمد“ ہوتا ہے۔ اشکال یہ ہے کہ اس طرح تو جتنے بھی اللہ کی تعریف کرنے والے ہیں کیا سبھی احمد کہلائیں گے؟ لیکن مسئلہ ایسا نہیں ہے، اللہ کی مخصوص یعنی سب سے بڑھ کر تعریف کرنے والے پر لفظ ”کیری“ یا ”احمد“ لفظ صادق آتا ہے۔ آدمؑ بھی اللہ کی تعریف کرنے والے تھے مگر ان کا نام احمد نہیں ہوا، اور جو لفظ جس وجود کے لیے مشہور ہو جاتا ہے اس سے اسی وجود کا علم ہوتا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اللہ سے وابستہ ہر شخص کیری (احمد) نہیں ہو سکتا یہاں ہمیں نبیوں اور ادتاروں کی تاریخ بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ صرف آخری ادتار (خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم) کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ میں یہ بتانا ضروری سمجھتا ہوں کہ مشرکت زبان میں ”ادتار“ انگریزی میں ”پرافٹ“ اور عربی زبان میں ”نبی“ دنیا کے نجات دہندہ کو کہتے ہیں۔ ہر ملک و قوم کے لیے علاحدہ علاحدہ ادتار ہوئے ہیں کیونکہ ایک ادتار (نبی) سے تمام ملکوں و قوموں کی بھلائی غیر متوقع ہے لیکن آخری ادتار (خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم) کی بات دیگر ہے کیونکہ جب اس کا ظہور ہوا ہے تب اس کا دین تمام ادیان میں غاری و ساری ہوگا۔“ (ڈاکٹر وید پرکاش اپادھیائے، کلکی ادتار محمد صاحب، مطبوعہ: سارسوت پرکاشن سنگھ، پریاگ)

اس مفہوم کے سامنے آ جانے کے بعد یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ سری کرشن یا کسی دوسری شخصیت کو (جو ادتار سمجھی جاتی ہے) مخلوق کی شکل میں خالق سمجھنا ہندوؤں کے حقیقی عقیدہ اور ویدوں کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ صوفیوں

صوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

کے دل میں یہ حقیقت پہلے مشکف ہوئی اور انھوں نے کرشن کی کٹھنائی یا کرشن کی محبت کے راگ چھیڑے مگر ہر حال میں اپنے عقیدہ توحید کو بچائے رکھا اور بالآخر ان کے اس طرز عمل نے ہندوؤں کو بھی حق شناسی کی دعوت دی اور وہ لفظ ”ادتا“ کے حقیقی مفہوم کی تلاش و جستجو میں لگ گئے۔ یہ تلاش و جستجو ان کی فطرت سے بھی ہم آہنگ تھی کیونکہ بہت سے معبودوں کو پوجنے کے باوجود خدائے واحد کا عقیدہ ان کے لاشعور میں موجود تھا۔ پنڈت منوہر لال زتشی لاشعور کی اسی آواز کی بنیاد پر ہندوؤں کو مشرک قرار دیے جانے کو غلط کہتے تھے۔ انہی کے لفظوں میں:

اس جگہ شاید یہ ظاہر کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ گو ہندو مختلف دیوی دیوتاؤں کو پوجتے ہیں لیکن ان کو مشرک سمجھنا غلطی ہے۔ ویدوں میں ایک رشی نے کہا ہے: ”ایک ہستی ہے جس کو لوگ مختلف طریقوں سے بیان کرتے ہیں۔ کوئی آگنی کہتا ہے، کوئی یم، کوئی ترشون۔“ کوئی ہندو ایک سے زیادہ خدا کو نہیں مانتا۔ اسے کسی نام سے پکارے، ایٹور کہیے، یا بھگوان کہیے، یا پرماٹما کہیے، وہ ایک ہی ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ جاہل سے جاہل گنوار سے بھی آپ پوچھیے تو وہ یہی کہے گا کہ دیوی دیوتاؤں کو وہ مانتا ہے، ادتاروں کی کٹھنائیں سنتا ہے، گاؤں میں پتیل کے درخت کے نیچے پتھروں کو پوجتا ہے مگر وہ خوب سمجھتا ہے کہ دیوی دیوتاؤں سے، ادتاروں اور پتھر کے ٹکڑوں سے الگ اور پرے ایک ہستی ہے جو سب سے افضل ہے، جس نے ان سب کو پیدا کیا ہے، جس کو

آنکھیں نہیں دیکھ سکتیں، جو دماغ میں نہیں ساسکتی اور جس کی ہر شخص اپنے اپنے طریقے سے پرستش کرتا ہے۔“ (پنڈت منوہر لال رٹھی، کبیر صاحب، الہ آباد 1930 ص 26 تا 46)

ساری غلط فہمیاں ”ادتار“ کے اس مفہوم سے پیدا ہوئی تھیں جس کو حقیقت الہیہ کے کسی جاندار کی شکل میں ظہور کو قرار دیا گیا تھا اور ثبوت کے طور پر گیتا کے اس باب کو پیش کیا جاتا تھا جس میں شری کرشن سے کہلوا دیا گیا ہے کہ

”میں پیدائش سے بالاتر، لافانی، سب جانداروں کا پروردگار ہوتے ہوئے بھی اپنی فطرت کے مطابق خود اپنی مایا سے پیدا ہوا۔ اے بھارت (سری ارجن) جب کبھی حق کو زوال آتا ہے اور باطل کو فردغ ہوتا ہے تو میں نمایاں ہو جاتا ہوں۔“ (شریمد بھگوت گیتا، مترجمہ اردو، حسن الدین احمد، نئی دہلی 1975، ص 38 تا 39)

لیکن ”ادتار“ کا ایک نیا مفہوم سامنے آنے کے بعد (جس میں ”ادتار“ ہونے کا بھی وہی مفہوم بتایا گیا ہے جو پیغمبروں کے مبعوث کیے جانے کا ہے۔) غلط فہمیوں کے برقرار رہنے کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔ امید ہے کہ آئندہ اس مفہوم کی قبولیت میں بتدریج اضافہ ہوتا جائے گا اور صوفیہ نے ”سری کرشن“ کے لباس بشری میں خدا ہونے کے بجائے ”خدا رسیدہ بزرگ“ یا ”حقیقت حق کی علامت“ ہونے کا جو تصور پیش کیا ہے وہ تصور قبول عام حاصل کرتا جائے گا۔ (تصوف اور بھکشی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص 133 تا 136)

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

اودھو

لفظی معنی میں اودھوت اس کو کہتے ہیں جو تجرد کی زندگی گزار رہا ہو یعنی جس کی بیوی نہ ہو اور وہ علاقہ دنیا سے آزاد ہو۔ شری کرشن کے لیے یہی لفظ استعمال ہوا ہے۔ کبیر نے یہ لفظ ناتھ چنتی جو گیوں کے لیے استعمال کیا ہے۔ کبیر اپنی ایک نظم میں کہتے ہیں سچ اوستھا یعنی فطری انداز حاصل ہونے پر سادھک سادھنا کرنے والا اودھوت بن جاتا ہے۔ ”اے میرے چت وہاں چل کر وشرام کر جہاں سورج اور چاند کی بھی رفتار نہیں ہے، جہاں ابتدا بھی نہیں انتہا بھی نہیں اور وسط بھی نہیں، جنم بھی نہیں، مرن بھی نہیں، اپنا بھی نہیں، پرایا بھی نہیں، جو مہاسکھ ہے، جو سچ اوستھا ہے۔“

اوسط مراحب التجریہ صفات حق کو کہتے ہیں۔

اوسط التجلیات تجلی صفاتی کو کہتے ہیں۔

اول

مرتبہ ذات کو کہتے ہیں جس میں تمام صفات مندج ہیں اور ایک دوسرے سے ممتاز نہیں۔ مندج ہونے یا اندماج کا مطلب کسی چیز میں یا کسی چیز کی ماہیت میں شریک ہو کر ایک ہو جانا ہے۔

اولیا

قرب حق میں پہنچنے والوں کو کہتے ہیں۔ یہ لوگ اسفل سے اعلیٰ کی طرف عروج کرتے ہیں۔ ذات حق کے قریب ہوتے اور اسرار حق کو پاتے ہیں۔

ا۔ ہ

ان لوگوں کو کہتے ہیں جو خواہش نفسانی سے مجرد ہوں اور لذات نفسانی سے علاحدہ۔

اہل تجریہ

ان لوگوں کو کہتے ہیں جو تجلیات میں مستغرق ہیں۔

اہل ذوق

ا۔ی

معشوق مجازی کو کہتے ہیں۔

ایاز

اس سے مراد ہے کہ جو کچھ ہو سب بخش دے اور اپنے کو خدا کے حوالے کر دے۔ اپنی کوئی چیز نہ رکھے سب ہی حق کی ہو جیسا کہ تھی۔

ایثار

ایمان ثابتہ اور عالم میں دجود حقیقی کے ظہور کو کہتے ہیں۔

ایجاد

صوفی عارف کے واسطے یہ ایک مرتبہ ہے اور اس واسطے اس سے بلند اور کوئی مرتبہ نہیں وہ یہ ہے کہ یقین کرے کہ حق کی ذات ہر شے میں ہے اور اس میں محویت حاصل کرے۔

ایقان

یہ مقصدیات اسمائے جمالیہ سے ہے اس کی دو قسمیں ہیں، تقلیدی اور تحقیقی۔ تقلیدی عام مومنین کو حاصل ہے جو ایک دوسرے کو دیکھ کر ایمان لاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ حق تعالیٰ کون ہے اور کہاں ہے اور کیسا ہے اور احکام شرعی برابر بجا لاتے ہیں۔ یہ ایمان جائز ہے اور سبب ہے دخول جنت کا۔ ایمان تحقیقی جو اولیا اللہ کو حاصل ہے وہ یہ ہے کہ تمام عالم نیست اور تابد اور عدم بالذات اور اعتبار محض ہے اور حق تعالیٰ کو هست اور موجود بالذات جانتے ہیں۔ ”صاحب مطالب رشیدی“ نے لکھا ہے کہ خواجہ محمد پارسا کی تحقیق کے مطابق ایمان ”واقفیت کی مقدار ہے جو حق کے ساتھ ہو۔“

ایمان

شک کے بغیر وحدانیت حق کی تصدیق۔ یہ اس وقت میسر ہوتا

ایمان حقیقی

تصرف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

ہے جب اپنی فنا سے بقائے حق متحقق ہو اور عین وحدت ہو۔

ب۔ ا

اشارہ ہے اول موجودات کی طرف۔

سلوک میں طالب صادق کا تمام گناہوں سے توبہ کرنا مراد ہے۔ توبہ کے تین طریقے ہیں۔ اول طریقہ اختیار ہے کہ جو کثرت سے صوم و صلوٰۃ اور تلاوت قرآن شریف اور حج اور زکوٰۃ کے اعمال سے زمان طویل میں واصل بحق ہوتے ہیں دوسرا طریقہ ابرار کا ہے اور وہ صاحب مجاہدہ اور ریاضات ہیں۔ یہ بھی بعد زمانہ طویل واصل الی اللہ ہوتے ہیں تیسرا طریقہ قادریہ، نقشبندیہ، چشتیہ اور شطاریہ وغیرہ کا ہے یہ لوگ ریاضت میں مشغول ہوتے ہیں اور خلائق سے نفرت کرتے ہیں۔ یہ لوگ تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب اور تجلیہ روح میں مشغول ہوتے ہیں اور کشف اور کرامات کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوتے اور موصو القبل ان لموتوا (مردم اپنے نفس سے، قبل اس کے کہ مارے جاؤ تم اپنی موت سے) میں مصروف رہتے ہیں اور جلد واصل ہوتے ہیں۔ یہ طریقہ ان دونوں طریقوں سے اقرب ہے اور اس کے دس اصول ہیں۔ اول توبہ ہے یعنی باہر آنا طالب کا ہر مطلوب سے جو ماسوا اللہ ہے جیسے کہ وقت موت کے ہوتا ہے۔ دوسرا زہد یعنی ترک کرنا دنیا و مافیہا کا جیسا کہ وقت موت کے ترک کرنا ہے۔ تیسرے توکل ہے یعنی ترک کرنا اسباب ظاہری کا جیسے وقت موت کے ترک ہونا ہے چوتھے قناعت ہے۔ قناعت کہتے ہیں ترک

یا
باب الایجاب

ہونا شہوات اور خواہشات نفسانی کو۔ پانچویں عزت ہے یعنی انتظام سناٹن سے۔ چھٹے توجہ الی اللہ اور اعراض ماسوا اللہ سے ہے، ساتویں صبر ہے یعنی ترک کرنا حظوظ نفسانیہ کو مجاہدہ سے۔ آٹھویں ذکر ہے یعنی ترک کرنا ذکر غیر حق تعالیٰ کو۔ نویں مراقبہ ہے یعنی ترک کرنا اپنی قوت کو اور فنا کرنا اپنے کو حق میں۔ دسویں رضا ہے یعنی ترک کرنا رضائے نفس کو اور رضائے حق کے ساتھ اپنے کو حق کے سپرد کرنا۔ طالب کو چاہیے کہ اپنی عمر عزیز گراں مایہ غنیمت جانے اور موافق ان ایواب کے عمل کرے اور دل کو کدورتوں سے پاک و صاف کر کے دصال معشوق حقیقی کی لیاقت حاصل کرے۔

ان نعمات کو کہتے ہیں جو شرق و روحانیت مرشد سے فضائے قلب سالک پر آتے ہیں اور اس کو مست و بیخود کرتے ہیں۔
مستی حقیقی اور اس جذبہ محبت و عشق الہی کو کہتے ہیں جو عالم غیب سے سالک کے قلب پر وارد ہوتا اور اس کو مست کرتا ہے۔

بیر کامل کو کہتے ہیں۔

نفس رحمانی کو کہتے ہیں۔

فیض رحیمی کا سالک کے دل پر نازل ہونا مراد ہے۔

اس لعان فوری کو کہتے ہیں کہ جو سالک کو دکھائی دیتا ہے اور جلد ہی فرد ہو جاتا ہے۔ ہندی میں اس کو چکا چوندھ کہتے ہیں۔

کے معنی رجوع ہونا اور پھرنا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ قدرے ذکر کے بعد قہن یا پانچ بار مناجات کی طرف حضور دل سے رجوع کرے اور یہ دعا کرے ”اے رب میرے! تو

باد صبا

بادہ

بادہ فروش

باد میانی

باران

بارقہ

بازگشت

صوف اور یحییٰ کی اہم اصطلاحات

ہی میرا مقصود ہے میں نے دنیا اور آخرت کو تیرے ہی واسطے چھوڑا اپنی نعمت کو مجھ پر پورا کر اور مجھ کو پورا وصال نصیب فرما۔“ سالک کے واسطے یہ شرط عظیم ہے۔ سالک کو چاہیے کہ اس سے غفلت نہ کرے۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ میں نے جو کچھ پایا اسی کی برکت سے پایا۔ اہل سلوک اور اہل عرفان کی بازگشت میں فرق ہے۔ اہل سلوک کی بازگشت یہ ہے کہ اسم آخر سے اسم اول کی طرف رجوع کریں اور مرتبہ طبیعت سے مرتبہ حقیقت کی طرف عروج کریں اور اسی کو سیر الی اللہ کہتے ہیں اور اہل عرفان کی بازگشت یہ ہے کہ بعد قائم کمال و محویت نام جس کو حق و سخن کہتے ہیں بقائے حقیقی سے باقی ہو کر وجود باری کا سریان صفات حقیقہ میں مشاہدہ کریں۔ اسی کو سیر فی اللہ کہتے ہیں اس کے بعد خلق کی طرف نزول کریں اور ہر ذرہ میں وجود کی سرایت اور وحدت فی الکثرۃ اور کثرۃ فی الوجود بنظر عین الیقین و حق الیقین ملاحظہ فرمائیں اور اسی کو سیر باللہ و مع اللہ کہتے ہیں۔ اصطلاحات نقشبندیہ میں بازگشت یہ ہے کہ جتنی بار ذکر زبان یا دل سے کلمہ طیبہ کہے اس کے بعد ہی اسی وقت یہ کہے کہ خداوند میرا مقصود تو ہے اور حیرتِ رضا ہے۔ بازگشت کا یہ کلمہ ہر نیک و بد خطرہ کی نفی کرتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ ذکر خالص ہو جائے۔ اگر مبتدی ذکر کرنے کی ابتدا میں کلمہ بازگشت سے اپنے میں صدق نہ پائے تو بھی اسے ترک نہ کرے کیونکہ رفتہ رفتہ آثار ظاہر ہو جاتے ہیں۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ”بازگشت“ یہ ہے کہ

”جتنی بار ذکر زبان یا دل سے کلہ طیبہ کہے اس کے بعد ہی اسی وقت یہ کہے کہ خداوند امیرا مقصود تو اور تیری رضا ہے۔ یہ بازگشت کا کلہ ہر نیک و بد خطرہ کی نفی کرتا ہے تاکہ اس کا ذکر خالص ہو جائے اور اس کا سر ماسوا سے فارغ ہو جائے۔“

اعمال سالک کو کہتے ہیں کہ جو نفسانیت سے برا و معرا ہوتی ہے۔
توجہ خالص اور جذبہ حقانی کو کہتے ہیں جس کے سبب سے
سالک کا دل حقیر نہیں ہوتا اور وہ طلب حق میں استوار اور
سرگرم رہتا ہے۔

بازو

بازی

باطل

ماسوا اللہ کو کہتے ہیں اور وہ عدم ہے اس لیے کہ درحقیقت
سوائے حق کے اور کسی کا وجود نہیں۔

باطن کل الحقائق

مرتبہ وحدت کو کہتے ہیں اس واسطے کہ کوئی تعین اس کے قبل
نہیں ہے اور یہی مرتبہ وحدت باطن ہر حقیقت الہیہ اور کونیہ
کا ہے۔

باطن اطلاق ظاہر الوجود

باطن العوالم

حقی اول کو کہتے ہیں کیونکہ اس میں ظہور ذات بنفسہ لفسہ ہے۔
مرتبہ احدیت کو کہتے ہیں یہی مرتبہ حضرت احدیۃ الجمعیتہ کا
ہے جو حقیقتا احمدیہ کے واسطے خالص ہے اسی مقام کو مقام
او ادلی اور عالیۃ الغایات اور نہایت الہامیات بھی کہتے ہیں۔

باطن الوجود الظاہری

ایمان ثابتہ کو کہتے ہیں اسی کو باطن امکانات بھی کہتے ہیں اس
لیے کہ یہی حقائق ممکنات کے ہیں جو علم حضرت میں ہیں۔

باطن الوجود الباطنی

ان شیوں کو کہتے ہیں جو مندرجہ فی الوعدۃ ہیں اور یہ ایمان کی
اصل ہیں۔ فیض اقدس سے یہی مراد ہیں اور فیض مقدس سے
ایمان ثابتہ ہیں۔

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

سے مراد وہ مرید صادق ہیں کہ جو اپنی خودی اور خود نمائی سے بالکل علاحدہ ہوں۔ یہی بلوغ طریقت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الشریعة اقوالی (الحدیث) (شریعت میرے اقوال ہیں) اور ان چار مراتب کا بلوغ جداگانہ ہے شریعت کا بلوغ شہوات کا پیدا ہونا ہے اور طریقت کا بلوغ شہوات سے علاحدت ہونا ہے اور حقیقت کا بلوغ توحید میں پہنچنے سے یعنی بجز وجود حق کے دوسرا نظر میں نہ آنا اور معرفت کا بلوغ کثرت فی الوجود میں ماہیات اشیا کا ادراک کرنا اور ان میں سر بیان وجود کو حق الثمن سے ملاحظہ کرنا ہے۔

سے مراد کل تجلیات ہے۔

سے مراد مہمومات کا فنا ہونا ہے۔

بام

باعداد

ب-ت

سے مراد مقصود اور مطلوب حقیقی بھی ہے اور انسان کامل بھی۔
بت ترسا پچہ حقیقت محمدی کو کہتے ہیں۔

نور محمدی کو کہتے ہیں کہ مصدر کل مراتب خلقیہ اور کونیہ کا ہے من حیث الحقیقہ اور جامع جمیع شیون ذاتیہ کا ہے من حیث الاظہار اور من حیث الظہور بتجلی ہے ہر حسن دل آویز و صورت دلکش میں کہ اس کی طرف ناظر بے اختیار متوجہ ہوتا ہے۔ جس طرح لوہا کھینچتا ہے مقناطیس کی طرف بوجہ مناسبت فی الاصل کے۔

عارف کامل کے باطن کو کہتے ہیں کہ جس سے وہ برابر افاضہ فیض کیا کرتا ہے اور شیون تزہی اور مظاہر تشہی کا مخزن ہے۔

بت

بت ترسا پچہ

بتخانہ و بتکدہ

ب۔ د

سے مراد سات اولیا ہیں ہر ایک ان میں سے جب اپنی جگہ سے سفر کرتا ہے تو اس جگہ اپنا جسم اپنی صورت میں چھوڑتا ہے تاکہ کسی کو یہ نہ معلوم ہو سکے وہ کہیں چلا گیا اور سوائے ان کے اور کوئی اس طرح بدلنا نہیں اور بدل کو بدیل بھی کہتے ہیں۔ نفس المارہ کو کہتے ہیں۔

بدلا

بدنہ

ب۔ ر

رفع تعینات کی طرف اشارہ ہے یا یہ کہ اس سے اشارہ ہے حجاب تعینات اختیار کرنے کی طرف کیونکہ جب زلف بکھر جائے گی تو تعینات میں پہناوہ ہوگا اگر برافشا عن کے معنی الٹ دینے، کے لیے جائیں تو رفع تعینات صحیح ہے۔ اس سے مراد ذوق و شوق حقیقی ہے۔

برافشا عن زلف

بریل

برزخ

لفت میں اس چیز کو کہتے ہیں جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو خواہ وہ چیز ان دونوں چیزوں سے مناسبت رکھے یا نہ رکھے جیسے اعراف برزخ ہے درمیان بہشت و دوزخ کے یا درمیان بہائم اور انسان کے بندر برزخ ہے۔ اصطلاح صوفیہ میں برزخ کئی جگہ استعمال ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ عالم مثال برزخ ہے درمیان عالم شہادت یعنی ظاہر اور عالم ارواح یعنی باطن کے۔ دوسرے یہ کہ دل برزخ ہے درمیان روح اور مضاف کے تیسرے یہ کہ صدر برزخ ہے درمیان دماغ اور دل کے چوتھے یہ کہ وحدت یعنی حقیقت محمدی برزخ ہے درمیان احدیت اور واحدیت کے اسی برزخ کو برزخ البرازخ اور

تصوف اور یوگ کی اہم اصطلاحات

برزخ کبرئی اور برزخ اعظم اور برزخ اکبر اور برزخ اول بھی کہتے ہیں کہ جو درمیان ذات اور صفات اور ظہور اور اخفا کے واقع ہے۔ پانچویں یہ کہ علم برزخ ہے درمیان عالم اور معلوم کے۔ یہی اشارہ حقیقت محمدی کی طرف ہے۔ چھٹے یہ کہ اس برزخ میں درمیان اعیان ثابتہ اور وجود کے اور برزخ جو مذکور ہوئے بطور کلی کے ہیں بلکہ برزخ ہر ہر فرد عالم میں ہے۔ نیز برزخ سے مراد ہے صورت مرشد کا تصور کرنا اور اس سے اخذ فیض کرنا۔

برق

اس لعل نور کو کہتے ہیں جو سالک کے دل پر وارد ہوتا ہے اور پھر پوشیدہ ہو جاتا ہے اور وہی نور خود سالک کو سیر الی اللہ کی طرف متوجہ رکھتا ہے۔

بروز

بروز کے معنی ظاہر ہونے کے ہیں اور اصطلاح میں اس سے مراد ہے کسی صورت میں اس طرح پر ظاہر ہونا کہ اصلی حالت میں کوئی تغیر و نقصان نہ واقع ہو اور یہ حق انبیاء و اولیائے کاملین کے ساتھ مخصوص ہے۔

برہم زدن چشم

اشارہ ہے عدم توجہی کی طرف کہ جو قیامت سے عبارت ہے یعنی حق کی توجہ عالم کی طرف نہ رہنا۔

برہما

ہندو ”تری مورتی“ کے پہلے دیوتا کا نام ہے جن کے بارے میں ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ انھوں نے دنیا کو پیدا کیا۔ برہما کو جگدیشور، اُت پادک، پر جاپتی اور دوحاتا کے ناموں سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ مہابھارت کے بیان کے مطابق برہما وشنو کی ناف سے پیدا ہوئے جہاں سے ایک کنول کا پھول باہر نکلا۔ اس لیے ان کا نام نابھی جا اور

سردجن بھی ہے۔ وہ اپنی برکتوں سے دیوتاؤں کو بھی نوازتے ہیں اور ان کے دشمنوں کو بھی۔ شیودھرم میں برہما کا خالق مہادیو یا زور (شیو) کو مانا جاتا ہے اس لیے برہما شیولنگ کی پوجا کرتے ہوئے مانے جاتے ہیں۔

رامائن کے بیان کے مطابق پہلے صرف پانی تھا جس سے زمین کی تشکیل ہوئی۔ اس پانی سے برہما ظاہر ہوئے جنہوں نے سور کا حیوانی قالب اختیار کر کے زمین کو اوپر اٹھایا اور اپنے بیٹوں، رشیوں اور مہینوں کے ساتھ ساری دنیا کی تخلیق کی۔

برہما جب دنیا کی تخلیق کرتے ہیں تو وہ صرف ایک دن باقی رہتی ہے مگر ایک دن دو ارب سولہ کروڑ سال کے برابر ہوتا ہے۔ اس طول طویل دن کے خاتمے پر دنیا آگ سے تباہ ہو جاتی ہے لیکن رشی، مہی، دیوتا اور عناصر باقی بچ جاتے ہیں۔ پھر برہما دوبارہ دنیا کی تخلیق کرتے ہیں اور تباہی اور تخلیق نو کا یہ عمل یا سلسلہ برہما کی عمر کے (دو ارب سولہ کروڑ 100×365 سو سال تک جاری رہتا ہے۔ سو سال کے بعد برہما بھی ختم ہو جاتے ہیں، سارے دیوتا، رشی، مہی بھی ختم ہو جاتے ہیں اور کائنات اپنے عناصر کی شکل میں منتشر ہو جاتی ہے۔

حقیقی وجود یا حقیقت حق جو ہر جگہ اور ہر شے میں ہے۔
پردیفر گوپی چند نارنگ کے لفظوں میں :

”اپنشدوں نے اصل ہستی ہیئتِ مطلقہ کو قرار دیا ہے اور اسے برہمہ کہا ہے جس تک عقل و ادراک اور خیال و گمان کی رسائی نہیں۔ اس کا عرفان محدود ذہنی قوت سے نہیں بلکہ مذہبی

برہمہ

قصوف اور بکشی کی اہم اصطلاحات

وجدانی سطح پر ہو سکتا ہے۔ برہم ہر قسم کی صفات اور تعینات سے وراء الورا ہے۔ وہ موضوع کلی ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں، موضوع اور معرض۔ ایک روح انسانی اور دوسرا روح کائنات ہے۔ پہلے کو آتما اور دوسرے کو برہما کہا گیا ہے۔ آتما نہ حواس میں ہے نہ شعور میں بلکہ یہ وہ شعور کلی ہے جو ہر فرد کے شعور میں کارفرما ہے۔ ایسے ہی برہما (روح کائنات) کی نوعیت مادی یا وجودی نہیں۔ آتما اور برہما دونوں کا منبع و ماخذ موضوع کلی یعنی برہم ہے۔ چنانچہ عالم صور و عکواہر میں ہر طرف برہم یعنی حقیقت کلی جاری و ساری ہے جسے اپنشد نے ان دو مقولوں کی مدد سے سمجھایا ہے۔ ”آہم برہم اہی“ (Ahmai) (میں برہم ہوں) اور تت نوم اہی (t<vamaisa) (یہ سب تم ہو) یعنی ہستی مطلق اور انسان اور کائنات کے درمیان ایک ہی بنیادی رشتہ ہے۔ ان تینوں کا فرق جو ہمیں عالم رنگ و بو میں نظر آتا ہے محض اعتباری ہے، حقیقی نہیں۔ حقیقت ایک ہی ہے جو ہر جگہ اور ہر کہیں موجود ہے۔ سوائے اس کے سب فریب ادراک ہے۔“ (اردو غزل کے نظریاتی پہلو، آج کل، نومبر 2003ء، ص 3)

ب۔ ذ

جو کچھ اپنے پاس ہو سب خدا کی راہ میں خرچ کر ڈالنے کو بذل کہتے ہیں۔

بذل

ب-س

وجودِ سالک کو کہتے ہیں اور صفتِ بباطل یعنی محلِ کشادگی کو بھی کہتے ہیں۔

بستان

سیرِ الی اللہ میں کشائشِ قلب کو کہتے ہیں بخلاف قبض کے یعنی سیر کے وقت سالک عارف کے قلب پر حالات وارد ہوتے ہیں جیسے غلبہِ محبت و عشق ہوتا اور معشوقِ حقیقی کی یاد میں ذوق و شوق و سرور رہنا اور معارفِ الہیہ کا ادراک ہونا کہ یہی ترقی باطن ہے اس کے برخلاف قبض میں طبیعت منقبض رہتی ہے اور اکثر معشوقِ حقیقی کی یاد سے غفلت ہو جاتی ہے لیکن سلوک میں محض قبض یا فقط ببط سالک کے لیے مذموم ہے بلکہ سالک کے لیے یہ دونوں امر بمنزلہ بازوؤں کے ہیں انھیں دونوں بازوؤں سے سالک اپنے معشوقِ حقیقی کی طرف پرواز کرتا ہے اور سالک کو چاہیے کہ جو کچھ اس کے دل میں انوار اور اسرار آئیں وہ ظاہر نہ کرے۔

بط

دیکھیے: قبض و ببط

جمالِ حق کا تمام اشیا میں شہودِ مراد ہے کہ ہر شے عین ذات معلوم ہو۔

بسیط

اصطلاح میں محبوب کے عشق میں عاشق کے مستغرق ہونے کو کہتے ہیں۔

بے خرابی

ب-ص

دل کی روشنی کو کہتے ہیں کہ جو نورِ قدس سے خالقِ اشیا کے ادراک کے واسطے سالک کے دل میں پیدا ہو کر قوتِ مدد کے

بصیرت

قصوف اور بجلی کی اہم اصلاحات

نورانی کر دے اور وہ اس سے کثرت کو وحدت میں اور
وحدت کو کثرت میں بغیر کسی مانع کے دیکھے۔ اسی قوت کو حکما
قوت عاقلہ نظریہ کہتے ہیں اور جب یہ قوت نور قدس سے منور
ہو جاتی ہے اور اس سے مجاہدات مرتفع ہو جاتے ہیں تو اس کو
حکما قوت قدسیہ کہتے ہیں اور یہ قوت بصریہ کے مشابہ ہے
جس سے انسان صورت و ہیئت اور ظواہر اشیا کو دیکھتا ہے۔

ب۔ ط

ہویت ذات حق کی طرف اشارہ ہے بعض لوگ عالم مثال
سے ذات تک کو بطون کہتے ہیں یعنی عالم شہادت کے بہ
نسبت عالم مثال باطن اور عالم مثال سے عالم ادرارح باطن
اور عالم ادرارح سے اعیان باطن اور اعیان سے ذات محض
باطن ہے۔

بطون

ب۔ ع

جہل اور غفلت اور حق سے دوری اور عرفان سے نادانی کو
کہتے ہیں۔

بعد

ب۔ ق

یہ ایک مقام ہے جہاں رویت حق تعالیٰ کے لیے کوئی شے اس
کو حاجب نہیں کیونکہ وہ حق کو موجود اور عالم کو معدوم دیکھتا
ہے۔

بقا

ایک مقام ہے جہاں سالک عارف کی نظر سے غیریت اٹھ
جاتی ہے اور عارف منات حق کے ساتھ باقی ہوتا ہے۔ اس

بقا باللہ

کی بشریت باعث جامعیت کمال اسمائی ہوتی ہے اور جسم روح کی خاصیت لے لیتا ہے۔

صاحب ”کشف المحجوب“ نے بقا اور فنا کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جو تمہارے پاس ہے وہ فنا ہو جائے گا اور جو اللہ کے پاس ہے باقی رہنے والا ہے۔“ ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ ”روئے زمین پر جو کچھ ہے وہ فانی ہے اور تمہارے رب کی عزت و جلال والی ذات باقی رہنے والی ہے۔“ علم زبان میں فنا و بقا کے معنی اور ہیں اور اصطلاح طریقت اور زبان حال میں اس کے معنی اور ہیں، علمائے ظواہر جس قدر ان کے معنی میں حیران ہیں اتنے اور کسی معنی میں نہیں ہیں۔ لہذا بقا کے معنی علم زبان اور اقتضائے لغت میں تین قسم کے ہیں، ایک یہ کہ بقا وہ ہے جس کا ابتدائی کنارہ بھی فنا ہو اور اس کا آخری کنارہ بھی فنا۔ مثلاً دنیا کہ یہ ابتدا میں بھی نہ تھی اور انتہا میں بھی نہ ہوگی اور موجودہ وقت باقی ہے۔ اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ بقا سرے سے موجود ہی نہ ہو اور جب موجود ہو جائے تو پھر وہ فنا ہی نہ ہو۔ جیسے بہشت و دوزخ، جہان آخرت اور اس کے رہنے والے۔ تیسرے معنی یہ ہیں کہ بقا نہ آگے معدوم ہو اور نہ پہلے معدوم تھی۔ یہ حق تعالیٰ کی ذات قدس اور اس کی صفات ہیں، جو ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ اپنی قدیم صفات کے ساتھ باقی رہے گا۔ اور دائمی بقا سے مراد اس کا دائمی وجود ہے اور کوئی بھی کسی نوعیت سے اس کی ذات و صفات میں شریک و سہیم نہیں ہے۔

”فنا“ کا علم یہ ہے کہ تم نے جان لیا ہے کہ دنیا فانی ہے اور

تصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

بقا کا علم یہ ہے کہ تم نے جان لیا ہے کہ آخرت باقی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ”آخرت بہتر اور باقی رہنے والی ہے۔

اس آیت میں ابقی کا کلمہ مبالغہ کے لیے ہے کیونکہ آخرت کی عمر کے لیے اس جہان میں فنا نہیں ہے لیکن طریقت کی اصطلاح میں بقائے حال اور فناے حال سے مراد یہ ہے کہ جہالت کے لیے یقیناً فنا ہے اور علم باقی رہنے والا ہے۔ چنانچہ معصیت فانی ہے اور طاعت باقی۔ بندہ جب اپنی طاعت کا علم حاصل کر لیتا ہے تو غفلت و جہالت معدوم ہو کر بقا کے ذکر میں باقی ہو جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ بندہ جب حق تعالیٰ کو پہچان جاتا ہے تو وہ اس کے علم کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے اور اس سے جہل فنا ہو جاتا ہے، اور جب سے فنا ہوتا ہے تو وہ غفلت کے ذکر میں باقی ہوتا ہے۔ یہ بیان مذموم تصحیح اوصاف کے دور کرنے اور محمود و پسندیدہ اوصاف کے قائم کرنے سے متعلق ہے۔ لیکن خواص اہل طریقت کے نزدیک یہ مراد نہیں ہے، ان کے اشارات، اصل طریقت میں علم و حال سے متعلق نہیں ہیں وہ فنا و بقا کا استعمال ولایت کے درجہ کمال کے سوا نہیں کرتے۔

خواص اہل طریقت کے نزدیک فنا و بقا سے متصف وہ حضرات ہیں جو مجاہدے کی مشقت سے آزاد ہیں اور مقامات کی قید سے اور احوال کے تغیر سے نجات پا کر حصول مقصود میں فائز المرام ہو چکے ہیں۔ ان کے دیکھنے کی تمام صلاحیتیں حق تعالیٰ کے دیدار کے ساتھ وابستہ ہیں۔ ان کے سننے کی تمام قوتیں کلام الہی کی سماعت کے ساتھ پیوست ہیں اور دل سے

جاننے کی تمام استعداد، اسرار الہی کے حصول میں منہمک ہو چکی ہے یہ صاحبانِ دلائل، اپنے اسرار کے حصول میں خود بینی کی آفت کو دیکھ چکے ہیں۔ وہ سب سے کنارہ کش ہو کر مراد میں ہیں ان کے ارادے فنا ہو چکے ہیں۔ وہ واصلِ حق ہو کر ہر دعوے سے بیزار اور ہر لحاظ سے منقطع، کرامتوں سے، محبوب مقامات کو دیکھنے والے ہوتے ہیں اور عین مراد میں آفتوں کا لباس پہننے سے بے مراد ہوتے ہیں اور ہر شرب سے جدا ہو کر ہر مانوس شے کی انسیت سے علاحدہ ہوتے ہیں۔

”.....“ تاکہ ہلاک ہوں تو مشاہدے میں ہلاک ہوں اور زندہ رہیں تو مشاہدے میں زندہ رہیں۔ اس معنی میں نہیں کہتا ہوں کہ.....

”یعنی میں نے فنا کو اپنی خواہش تبدیل کر کے فنا کیا ہے۔

ہر امر میں میری خواہش صرف تیری محبت ہے۔

بندہ جب اپنی صفات بشری کو کریدتا ہے تو

وہ بقا کے تمام معانی جان لیتا ہے۔“

مطلب یہ ہے کہ بندہ وجود اوصاف کی حالت میں جب وصف کی آفتوں سے فانی ہو جاتا ہے تب مراد کی فنا میں مراد کی بقا کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے حتیٰ کہ قرب و بعد بھی نہیں رہتا۔ نہ وحشت و افس رہتا ہے نہ صحو و سکر۔ نہ فراق نہ وصال رہتا ہے نہ مایوسی و خلع۔ نہ اسما و اعلام رہتے ہیں نہ نقوش و رسوم۔ اس معنی میں ایک بزرگ فرماتے ہیں.....

”میرا مقام اور رسوم دونوں فنا ہو گئے۔

اب نزدیکی اور دوری کچھ نہیں رہی

نصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

جب یہ مجھ سے فنا ہو گئے تب میرے لیے ہدایت کی راہ کھلی
اب راو حق کا ظہور، بالقصد فنا کے بعد ہے۔“
درحقیقت اشیا کی فنا، ان کی آفتوں سے دیکھے بغیر اور ان کی
خواہش کی نفی کے بغیر درست نہیں ہو سکتی۔ جسے یہ خیال ہے
کہ اشیا کی فنا، اس چیز کے حجاب میں ہونے کے بغیر درست
نہیں وہ غلطی پر ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ آدمی کسی چیز کو دوست
رکھے اور کہے کہ میں اس کے ساتھ باقی ہوں یا یہ کہ وہ کسی
چیز سے دشمنی رکھے اور یہ کہے کہ میں اس کے ساتھ قافی
ہوں، کیونکہ یہ دونوں صفتیں طالب کی ہیں۔ فنا میں محبت و
عداوت نہیں ہے اور بقا میں جمع و تفرقہ کی رویت۔ ایک گروہ
کو اس معنی میں غلطی لاحق ہوئی ہے۔ ان کا گمان ہے کہ
ذات کے گم ہونے اور وجود کو ناپید کرنے کا نام فنا ہے اور بقا
یہ ہے کہ بندے کے ساتھ حق کی بقاء مل جائے یہ دونوں
صورتیں محال ہیں۔

میں نے (غیر منقسم) ملک ہندوستان میں ایک شخص کو دیکھا جو
تفسیر و تذکیر اور علم و فہم کا مدعی تھا۔ اس معنی میں اس نے
مناظرہ کیا۔ جب میں نے اس سے گفتگو کی تو پتہ چلا کہ وہ
نہ تو فنا کو جانتا تھا اور نہ بقا کو۔ قدم و حدوث کے فرق کو بھی
نہیں جانتا تھا۔ ایسے جاہل قسم کے لوگ بہت ہیں جو فنائے
کلیت کو جائز جانتے ہیں حالانکہ یہ کھلی ہوئی ہٹ دھرمی اور
مکابہہ ہے۔ کسی چیز کے اجزائے ترکیبی کی فنا اور اس سے ان
اجزا کا انفکاک قطعاً جائز نہیں ہے۔ میں ان جاہل، غلط
کاروں سے پوچھتا ہوں کہ ایسی فنا نے تمہارا مدعا کیا ہے؟

اگر یہ کہو کہ ذات فنا مقصود ہے تو یہ محال ہے اور اگر یہ کہو کہ وصف کی فنا مراد ہے تو اسے ہم جائز رکھتے ہیں، کیونکہ فنا ایک علاحدہ صفت ہے اور بقا ایک علاحدہ صفت۔ بندہ ان دونوں صفات سے متصف ہوگا۔ اور یہ محال ہے کہ کوئی شخص اپنے سوا کسی دوسرے کی صفت سے قائم ہو۔

نسطوریوں کا مذہب رومی نصرانیوں کا مذہب ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت مریم رضی اللہ عنہا مجاہدے کے ذریعہ تمام تاسوتی صفات کو فنا کر کے لاہوتی بقا کے ساتھ قائم ہو گئیں۔ اور انھوں نے ایسی بقا پائی ہے کہ معبود کی بقا کے ساتھ باقی ہو گئیں، اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اسی کا نتیجہ اور ثمرہ ہیں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عناصر ترکیبی کی بنیاد، انسانی عناصر نہیں کہ انسان کے ساتھ بقا پائیں۔ ان کا تحقق بقائے الوہیت کے ساتھ ہوا ہے لہذا ان کے عقیدے کے مطابق وہ اور ان کی والدہ مریم اور اللہ تعالیٰ ایک ہی بقا کے ساتھ باقی ہیں جو کہ قدیم ہے اور حق تعالیٰ کی صفت ہے (معاذ اللہ) یہ سب باتیں ان حشویوں کے قول کے موافق ہیں جو مجسمہ و مشتبہ کے قائل ہیں اور حق تعالیٰ کو محل حوادث کہتے ہیں۔ اور قدیم کے لیے صفت حدوث جائز مانتے ہیں۔ (معاذ اللہ)

میں ان سب کے جواب میں کہتا ہوں کہ کیا محدث، قدم کا محل ہوتا ہے؟ کیا قدیم کے لیے حدوث کی صفت ہو سکتی ہے؟ اور کیا حادث کے لیے قدیم صفت بن سکتی ہے؟ اس کا جائز رکھنا دہریوں کا مذہب ہے وہ حدوث عالم کی دلیل کو باطل کرتے ہیں اور اس سے مصنوع اور صانع دونوں کو قدیم

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

کہنا چاہتے ہیں۔ یا دونوں کو حادث یعنی مخلوق کا ترکیب و استخراج یا مخلوق یعنی خدا کے ساتھ اور با مخلوق (خدا) کا حلول مخلوق کے ساتھ بنانا چاہتے ہیں۔ ایسی خرابی و بد نصیبی انھیں کو سزاوار ہو، کیونکہ وہ قدیم کو محل حوادث یا حوادث کو محل قدیم کہتے ہیں۔ لہذا مصنوع اور صانع دونوں کو قدیم ہی کہنا چاہیے اور جب دلیل سے ثابت ہے کہ مصنوع حادث ہے تو لامحالہ صانع کو بھی محدث ہی کہنا چاہیے کیونکہ کسی چیز کا محل اس چیز کے عین کی مانند ہوتا ہے۔ جب محل حادث ہے تو چاہیے کہ حال بھی حادث ہو۔ لہذا ان سب باتوں سے لازم آتا ہے کہ محدث کو قدیم کہیں یا قدیم کو محدث؟ حالانکہ یہ دونوں منالالت و گمراہی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جو چیز کسی دوسرے کے ساتھ متصل و متحدہ اور مجموع ہو ان دونوں کا حکم یکساں ہوتا ہے۔ لہذا ہماری بھتا ہماری صفت ہے اور ہماری فنا ہماری صفت۔ اور ہمارے اوصاف کی خصوصیت میں ہماری فنا ہماری بھتا کی مانند ہے اور ہماری بھتا ہماری فنا کی مانند ہے اور ہماری فنا ایسی صفت ہے جو ہماری بھتا کے ساتھ ایک اور صفت ہے۔

اس کے بعد اگر کوئی فنا سے یہ مراد لے کہ بھتا کا اس سے کوئی تعلق نہیں تو یہ جائز ہے اور اگر بھتا سے یہ مراد لے کہ فنا کا اس سے کوئی تعلق نہیں تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اس کی مراد اس فنا سے غیر کے ذکر کی فنا ہے اور بھتا سے حق تعالیٰ کے ذکر کی بھتا ہے.....

”جو اپنی مراد سے فانی ہو گیا۔ وہ مراد حق سے باقی ہو گیا۔“

اس لیے کہ بندے کی مراد فانی ہے اور حق تعالیٰ کی مراد باقی ہے۔ جب تم اپنی مراد سے وابستہ ہو گئے تو تمہاری مراد فانی ہوگی اور فنا کے ساتھ اس کا قیام ہوگا۔ پھر جب حق تعالیٰ کی مراد کے ساتھ متصف ہو گئے تو حق کی مراد کے ساتھ باقی ہو گئے اور بقا کے ساتھ باقی ہو گئے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ جو چیز آگ کے غلبہ میں ہوگی اس کے غلبہ کی وجہ سے اس میں بھی وہی صفت پیدا ہو جائے گی جو آگ کی ہے۔ تو جب آگ کا غلبہ اس چیز کی صفت کو دوسری صفت کے ساتھ بدل دیتا ہے تو حق تعالیٰ کے ارادہ کا غلبہ آگ کے غلبہ سے بدرجہ اولیٰ اور بہتر ہے۔ لیکن آگ کا یہ تصرف لوہے کے وصف میں ہے نہ کہ لوہے کی ذات میں؟ کیونکہ لوہا ہرگز آگ نہیں بن جاتا۔

فنا و بقا میں مشائخ کے رموز و لطائف :- فنا و بقا کی تعریف میں ہر بزرگ نے لطائف و رموز بیان کیے ہیں چنانچہ صاحب مذہب حضرت ابو سعید خراز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”فنا یہ ہے کہ بندہ اپنی بندگی کی دید سے فانی ہو اور بقا یہ ہے کہ بندہ مشاہدۃ الہی سے باقی ہو۔“

مطلب یہ ہے کہ افعال بندگی کی رویت میں آفت ہے اور بندگی کی حقیقت سے اس وقت روشناس ہوتا ہے جبکہ وہ اپنے افعال کو نہ دیکھے، اور ان افعال کو دیکھنے سے وہ فانی ہو اور فضل الہی کی دید سے باقی ہو تاکہ اس کے معاملہ کی نسبت حق کے ساتھ وابستہ ہو نہ کہ اس کے ساتھ، کیونکہ بندہ کے ساتھ جب تک ان افعال کا تعلق رہے گا اس وقت تک وہ

نصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

باقص رہے گا، اور جب حق تعالیٰ کے ساتھ اس کی نسبت ہو جائے گی تو وہ پورے طور پر کامل ہو جائے گا۔ لہذا جب بندہ اپنے مطلقات سے فانی ہو جاتا ہے تب کمال الہی سے باقی ہو جاتا ہے۔

حضرت یعقوب نہر جوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”بندگی کی صحت و درستی فنا و بقا میں ہے۔“

کیونکہ جب تک بندہ اپنے ہر تعلق و نسبت سے بیزاری نہ کرے غلوں کے ساتھ خدمت الہی کے لائق نہیں بنتا۔ لہذا انسان کا اپنے تعلق سے بیزاری کرنا فنا ہے، اور بندگی میں غلوں کا ہونا بقا ہے۔

حضرت ابراہیم شیبانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ”اخلاص، وحدانیت اور بندگی کی درستی پر منحصر ہے اور جو اس کے ماسوا ہے وہ غلط اور بے دینی ہے۔“

مطلب یہ کہ فنا و بقا کے علم کا قاعدہ اخلاص و وحدانیت پر ہے۔ چونکہ جب بندہ حق تعالیٰ کی وحدانیت کا اقرار کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو حکم الہی میں مغلوب و مجبور دیکھتا ہے اور جو مغلوب ہوتا ہے وہ غالب کے غلبہ میں فانی ہوتا ہے جس وقت اس کی فنا درست ہو جاتی ہے اور اپنے عجز کا اقرار کرتا ہے تب وہ بجز بندگی کے کچھ نہیں دیکھتا، اور اپنی تمام صلاحیتیں بارگاہ الہی میں گم کر دیتا ہے۔ جو کوئی فنا و بقا کی اس کے سوا تعریف کرتا ہے اور فنا کو ذات کی فنا اور بقا کو بقائے حق سے تعبیر کرتا ہے وہ زندیق ہے۔ یہ مذہب تو نصاریٰ کا ہے۔“

حضور سیدنا داتا گنج بخش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام

اقوال باعتبار معنی قریب قریب ہیں، اگرچہ عبارات مختلف ہیں۔ ان سب کی حقیقت یہ ہے کہ بندہ کے لیے فنا، جلال حق کی دید اور اس کی عظمت کا کشف و مشاہدہ دل سے تعلق رکھتا ہے یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کے جلال کے غلبہ میں اس کے دل سے دنیا و آخرت فراموش ہو جاتی ہے اور اس کی ہمت کی نظر میں، احوال و مقام حقیر معلوم ہونے لگتے ہیں۔ اور اس کی حالت میں ظہور و کرامات پراگندہ، اور عقل و فلسفہ سے فانی ہو جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ فنا سے بھی فانی ہو جاتا ہے اور عین فنا میں گم ہو کر اس کی زبان حق کے ساتھ گویا ہو جاتی ہے اور اس کے دل میں خشیت اور جسم میں عاجزی پیدا ہو جاتی ہے۔ جس طرح کہ ابتدا میں حضرت آدم علیہ السلام کے ملب سے ذریت کے اخراج کے وقت بندگی کے اقرار میں آفت شامل نہ تھی۔

ایک بزرگ اس مفہوم کو اس طرح ادا کرتے ہیں کہ ”اگر مجھے تجھ تک پہنچنے کی راہ معلوم ہوتی تو میں سب سے پہلے اپنے آپ کو فنا کر دیتا اور تیری یاد میں روتا رہتا۔“

اور ایک بزرگ یوں فرماتے ہیں کہ ”میری فنا میں اپنی فنا کی فنا ہے، اور خود کو فنا کرنے میں تیرا پانا ہے۔ لہذا میں نے اپنے نام و جسم کی آسائشوں کو مٹا دیا ہے اگر تو نے مجھ سے کچھ پوچھا تو میں یہی کہوں گا تو ہی علیم ہے۔“

ن (ترجمہ: مفتی غلام معین الدین نعیمی، رضوی کتاب گھر، بیوٹھی، ضلع تھانہ، [مہاراشٹر])

صرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

نفس کو کہتے ہیں کہ جو ریاضت اور مجاہدہ کرنے کے واسطے مستعد ہو۔

بقرہ

ب۔ ل

جو حق کی طرف متوجہ ہونے سے مانع اور خیالات دہائی و غیریت کا باعث ہو اس کو بلا کہتے ہیں۔

بلا

اس عاشق صادق کو کہتے ہیں کہ جو ہمیشہ ذکر و فکر میں مشغول اور نفس امارہ سے بالکل قاریغ الہال رہے۔

بلبل

ب۔ ن

مقام تکلیف کو کہتے ہیں۔

بندگی

وہ نکتہ ہے جس کا ادراک قوت نہیں کر سکتی۔

بندش

ب۔ و

”بودہ تو وہ کیفیت ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یکایک بطور گمراہی کے دل پر وارد ہوتی ہے، خواہ وہ خوشی کا سبب بنے یا غم کا، اور جہوم وہ کیفیت ہے جو تمہاری طرف سے تصنع کے بغیر وقت کی قوت کی وجہ سے دل پر وارد ہوتی ہے۔“
(رسالہ تشریح)

بودہ اور جہوم

کسی چیز کا اچانک قلب میں وارد ہونا کہ جس سے قلب میں حالت قبض یا بسط پیدا ہو یا وہ کہلاتا ہے۔ بودہ اس کی جمع ہے۔ اصطلاح میں جذبہ باطن کو کہتے ہیں جو عاشق کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ غمزہ باعث فنا ہے اور بوسہ سرمایہ حیات و بقا۔

بودہ

یونسہ و غمزہ

بوسہ سے روح کا جسم کے ساتھ تلمذ بھی مراد ہے کیونکہ روح کا مرکب (سواری) جسم ہے۔ صوفیہ نے افاضہ وجود کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے۔

سے مراد وہ علاقہ ہے جو مقام جمع میں حقیقت قلب سالک کے ساتھ ہوتا ہے۔

پوئے

ب - ۵

ہندوستان کی بھکتی تحریک کے پس منظر میں رجحان ساز کو یوں یعنی شاعروں کا تعارف کراتے ہوئے راقم الحروف (شیم طارن) نے لکھا ہے کہ
”..... چار شکلوں یا سطروں سے بھکتی کے عمومی رجحان کی نمائندگی ہو جاتی ہے۔“

بھکت کوی (شعرا)

۱ - ان میں کبیر مذہب و مسلک ہی سے نہیں بلکہ عذاب و ثواب اور اعلیٰ و ادنیٰ اور مقدس و غیر مقدس کی تقسیم سے بھی بے نیاز رہے ہیں۔ ان کے مذہب دل میں خالق و مخلوق کے درمیان کسی قسم کے واسطے یا کہانت (غیب کی بات بتانے والا) کی کوئی گنجائش نہیں۔ ذات الہی کی محبت یا گرد (مرشد) کی عقیدت میں سرشار ہو کر انھوں نے جو نغمہ چھیڑا ہے وہ ایک عاشق و عارف کے دل کا راگ بھی ہے اور مذہبی سماجی رسوم و روایات، ذات پات، نسل و وطن اور اعلیٰ و ادنیٰ کے امتیازات کے خلاف ایک انقلابی نعرہ جنگ بھی، لیکن ان دونوں صورتوں میں عاشقانہ ذوق و شوق، تسلیم و رضا اور سوز و مستی اس کی روح ہے۔ ان کے خدا کا تصور بھی متضاد صفات

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

کا جامع ہے یعنی وہ بیک وقت شخص بھی ہے غیر شخص بھی، موجود بھی ہے معدوم بھی اور محدود بھی ہے لامحدود بھی۔ شاید اس لیے کہ ان کی معرفت ان کی واردات کا حاصل ہے اور واردات قلبی صفات و تعینات سے پرے ہوتی ہے۔

2 - اس سلسلہ کے شعرا کی دوسری قسم میں سورداں، تلسی داس اور میرابائی کو قائدانہ حیثیت حاصل ہے، جنہوں نے شعر و فن کی سحر انگیزی سے ہندو عوام کے دلوں میں محبت و عقیدت کی جڑوں میں روشن کی ہیں۔ ان تینوں شاعروں کا عشق ارضی اور شخصی عشق ہے اور انہوں نے اپنے ہی جیسے گوشت پرست کے انسانوں، شری رام اور شری کرشن کی بھکتی میں بندگی رب کے اعلیٰ ترین مقامات کی سیر کرتے ہوئے رفیع اعلیٰ سے جا ملنے کی تمنا کی ہے مگر اس خالص شخصی عشق میں بھی کاروان انسانیت کو بندگی کے اس اعلیٰ ترین مقام پر پہنچا دینے کی خواہش و کوشش شامل ہے جہاں پہنچ کر ایک عام آدمی بھی ”مرد کامل“ ہونے کا اعزاز حاصل کر لیتا ہے۔ ان شاعروں کے لیے شری رام اور شری کرشن وشنو یعنی خالق کائنات کے اوتار یا لباس بشری میں خود خالق کائنات ہیں۔ اس لیے یہ لباس بشری ہی سے اظہار عقیدت و محبت بھی کرتے ہیں اور اسی کے سامنے اظہار مدعا بھی۔ اپنشد، برہم سوتر، گیتا جیسی مذہبی کتب جو پہلوں کا حصہ ہیں، حسن عقیدت کے ساتھ ان کی قبول یا بیان کی ہوئی رداختوں کی بنیاد ہیں۔

3 - وہ مسلم شعرا بھی جنہوں نے بیانیہ رزمیہ طویل نظموں یا

مشق ہیں میں نیم تاریخی واقعات اور عشق و عاشقی کی نیم حقیقی داستانوں میں عشق حقیقی کے جلوے دکھائے ہیں، تصوف اور بھکتی ہی کی شعری روایت کا حصہ ہیں۔ آچاریہ رام چندر شکل نے ان کی تخلیقات کو *p'omaaEayal saufi kavya* کہا تھا مگر بعد والوں نے لفظ "صوفی" حذف کر دیا اور اس کی توجیہ یہ کی کہ جو شعری ادبی محاسن صوفیوں کی تخلیقات کا خاصہ بنائی جاتی ہیں وہ پہلے ہی سے سسکرت، پراکرت اور اپ بھرنش کی شعری روایات کا حصہ رہی ہیں۔ ان میں نیا کچھ نہیں ہے۔ اس سلسلہ کے سب سے اہم شاعر ملک محمد جائسی ہیں۔ آج کے ہندی والے انھیں *po'maa#yaanak kavya* کے خالقوں میں شامل کرتے ہیں۔ ان تخلیقات کو *Allegorical Poetry* تمثیلی شاعری کا نام بھی دیا گیا ہے جو غلط بھی نہیں ہے مگر ان مسلمان شاعروں نے ہندو مسلم تہذیبوں کے ساتھ سے پیدا ہونے والی جذب و تاثیر کی لطیف کیفیات کے اظہار کے جو خوبصورت شعری پیرایے اختیار کیے ہیں وہ ان کے پڑھنے والوں کو کسی اور ہی دنیا میں پہنچا دیتے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں تھی کہ ایک مسلمان شاعر ہندو گھرانوں سے کھالے کر انہی کی زبان میں مظلوم عشقیہ رزمیہ داستان تخلیق کرے مگر جائسی اور ان سے پہلے اور بعد کے کئی شاعروں نے نہ صرف یہ مشکل کام کر دکھائے ہیں بلکہ شہروں، درباروں، مناظر فطرت کی بہاروں، ستار کی روحانی فضاؤں اور مختلف النوع اشیاء کے ظاہری باطنی حقائق اس انداز سے بیان کیے ہیں کہ

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

اس وقت کے ہندوستان کی پوری تہذیبی زندگی اپنے بس منظر کے ساتھ آفکار ہو گئی ہے۔

4۔ بھکتی کے چوتھے رجحان کے نمائندہ شاعروں کو اس تحریک میں اس حد تک نظر انداز کیا گیا ہے کہ آج نہ تو ان کی تقلید و اتباع کی کوئی کوشش ہو رہی ہے نہ ہی ہندوستان کی شعری روایت میں یا ادبی تاریخ میں ان کا کہیں کوئی تذکرہ ہی کیا جاتا ہے۔..... اس رجحان کے ابتدائی نقوش اور لسانی تجربے میر عبدالواحد بلگرامی اور شاہ برکت اللہ مارہروی کے کلام میں اور جملہ لسانی فنی اور شعری محاسن کے ساتھ بہ تمام و کمال، صاحب سر شاہ محمد کاظم قلندر اور آپ کے خلیفہ و خلف اکبر لسان الحق شاہ تراب علی قلندر کے کلام میں موجود ہیں۔ یہ تمام شعرا بلند پایہ مشائخ اور اصحاب شریعت و طریقت ہیں جنہوں نے حقائق و معارف کے ادق مسائل اور تزکیہ نفس و تجلیہ روح کے بلند و ارفع مضامین کو عوام کی زبان میں بیان کیے ہیں۔ خصوصاً صاحب سر شاہ محمد کاظم قلندر نے موسیقی کی قدیم دھنوں میں اس انداز سے نغمہ سرائی کی ہے کہ صداقت خیال کے علاوہ صوتی اور حرفی ترتیب کے اثر سے بھی شعر میں روح پرور غنائی تاثیر پیدا ہوتی گئی ہے۔ شاعری کا موضوع عشق و معرفت اور بس منظر ”گوگل“ اور ”برندابن“ کے مبرزہ زار ہیں جہاں شیام یعنی شری کرشن کی شوخیوں پر گوپیاں رہنمائی تھیں لیکن ان خالص ہندوستانی تلمیحوں، تشبیہوں اور اشاروں میں اس اذلی ابدی حقیقت کے انوار و تجلیات کی طرف اشارے ہیں جو سعادت مند رحوں اور عشق و معرفت

کے متوالوں کو اپنی طرف راہ دیتی رہی ہیں۔
 رشد و ہدایت کے ان دونوں سند نشینوں کی شاعری محض شاعری
 نہیں ایک مکمل پیغام حیات ہے جس میں عشق و معرفت کی وہ
 چنگاریاں ہیں جن سے رو میں سرشار اور متوالی ہونے کے
 باوجود اہل دل کو حکیم و ضبط نفس کا آپ حواں پلاتی ہیں۔
 ان کا خارجی پیکر بھی اس رنگ کے کسی بڑے سے بڑے
 شاعر کے کلام کے مقابلے کم تر نہیں ہے اس لیے یہ اعلیٰ
 شاعری کا بھی نمونہ ہیں۔ ان دونوں بزرگوں کے کلام میں
 اگرچہ حقیقت و مجاز دوش بدوش ہیں اور تمبیعات و تشبیہات اور
 استعارات میں برج کی زبان کے ساتھ اس کی فضا میں رچی
 بسی روحانیت کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے مگر کوئی نکتہ خلاف عقیدہ
 نہیں ہے۔“ (قصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص

(124 تا 127)

بھکتی

راقم الحروف (شمیم طارق) نے ”بھکتی“ کی تفہیم و توضیح
 کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ”لفوی اعتبار سے ”بھکتی“ کا
 مطلب طاعت و بندگی اور انتہائے عقیدت و محبت ہے لیکن
 ہندو مذہب کی کتابوں میں، جن میں ”بھگوت گیتا“ اور
 شریمد بھاگوت“ بہت اہم ہیں، بھکتی کی جو تعریف کی گئی ہے
 وہ محبوب سے وصال کے اس والہانہ اور لافانی جذبہ سے
 عبارت ہے جس کی آخری منزل خود سپردگی اور فنا ہے۔ جس
 طرح گنگا کی فطرت ہی یہی ہے کہ وہ سمندر کی طرف ہی
 چلی جائے اسی طرح بھکتی کے جذبات انسان کے رگ و پے

صرف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

میں سارے اس کو اس کی اصل یعنی پرانتا (پرم + آتما) یا مالک و محبوب کی طرف بہائے لیے جاتے ہیں۔ ہندو دانشوروں کے مطابق بھگوت گیتا لامحدود، غیر مجسم اور اپنی نوع کے اعتبار سے اکیلے اور تنہا برہمہ کی طرف سے واہمہ گرفتہ انسان کے لیے الہام ہے جو انسانی پیکر میں جلوہ گر شری کرشن اور ارجن کے درمیان مکالمے کی صورت میں پیش کیا گیا ہے اور ”شرید بھاگوت“ ایشور کے ایک اوتار کی لپاڑوں کی کٹھا ہے جو اشارہ پرانوں میں سے ایک ہے۔

بھگوت گیتا میں بھکتی کی جو تعریف کی گئی ہے وہ محبوب سے وصال کے اس والہانہ اور لافانی جذبہ سے عبارت ہے جس کی آخری منزل فنا میں بتا ہے۔ بھگوت گیتا ہی میں ایک مقام پر دیاس رشی نے کھل کی زبان سے کہلویا ہے کہ مالک و محبوب کی رضا و خوشنودی کے لیے خدمت و عقیدت کے والہانہ جذبہ کا نام بھکتی ہے۔ ”بھکتی“ اور ”بھکتی تحریک“ ہم معنی نہیں ہیں۔ روح عبادت، حسن عقیدت یا عشق کی ایک لازوال کیفیت کے معنی میں ”بھکتی“ کا تصور اتنا ہی قدیم ہے جتنا ہندوستانی مذہب و فلسفہ۔ بعد کے دور میں جب بھکتی کے رجحان کو فلسفہ کے طور پر استوار کیا گیا تو شری رامانج آچاریہ نے بھکتی کو عقیدت و محبت کے نقطہ کمال یا استغراق سے تعبیر کیا جو دسوسوں اور رکاوٹوں (بادھاؤں) سے پاک ہو۔

शक्तिरिष्टव्ययते बुधः स्नेहपुर्व अनुहयान
 کی تخلیق کے سلسلہ میں ایک بڑی خوبصورت روایت مشہور ہے۔ وہ یہ کہ اس کے مصنف دیاس رشی جو بہت سارے

عظیم ہندو گرتھوں کے مصنف ہیں، لا تعداد تصانیف کے باوجود سکونِ دل سے محروم تھے۔ ایک دن انھوں نے دیورشی، نارد سے اضطراب و بے سکونی کی شکایت کی تو نارد نے مشورہ دیا کہ ابھی تک تم نے دانش (علم و حکمت) کے گرنٹھ لکھے ہیں، اب پریم گرنٹھ لکھو، سکونِ دل کی دولتِ لازوال سے مالا مال ہو جاؤ گے اور اس طرح شری مہاگوت کی تخلیق عمل میں آئی جو عشق و معرفت کا خزینہ ہے۔ افسانوی عنصر کے باوجود اس روایت میں جو پیغامِ محبت پوشیدہ ہے وہ علم و استدلال کے معیار پر پورا اترتا ہے۔ اس میں اس حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے کہ اہل علم و دانش ایسی کیفیات سے بھی دوچار ہوتے رہتے ہیں جب ذہن میں محفوظ کیا ہوا ان کا سرمایہ علم منہمک ہو جاتا ہے اور اس نقطہ انجماد کی یک رنگی و بے کیفی سے گھبرا کر وہ دل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تاکہ حیات کے گرانقدر عطیات سے لطف اُردو ہوتے رہیں۔

ہندوستانی ذہن، انفرادی یا اجتماعی کسی بھی سطح پر اس سے مشغول نہیں ہے۔ زمانہ قدیم سے یہاں ایسے فلسفے اور نظام فکر بھی مثلاً سائکھیہ (साँख्य) جین (जैन) اور بودھ مت (बौद्धमत) موجود رہے ہیں جن میں عقل و استدلال کی کاٹ خدا پرستی کی راہ میں شکوک و شبہات کے ایسے کانٹے بونتی رہی ہے کہ خدا پر اعتقاد و ایمان کی منجائش ہی قسم ہو گئی ہے۔ اس لیے خدا کو حی و قیوم اور قائم بالذات مان کر اس کی پرستش کے مزے لوٹنے کی فطری خواہش کرنے والے پاسانہ عقل سے نجات پا کر دل کو تنہا چھوڑ دینے کی روش پر گامزن رہے

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

ہیں۔ یہی بھگتی کی ابتدا ہے۔ اس رجحان کو اس لیے بھی تقویت ملی ہے کہ ہندو مذہب میں نجات کی جو تین راہیں تسلیم کی گئی ہیں ان میں کرم یعنی راہ عمل اور گیان یعنی راہ علم کے ساتھ بھگتی بھی شامل ہے۔“.....

بھگتی (भक्ति) یعنی راہ ریاضت و عقیدت۔..... ایک شخصی دیوتا کی محبت و عقیدت میں اس کی پرستش کرتے ہوئے ہر چیز اور ہر جذبہ کو اسی کے لیے وقف کر کے نجات حاصل کرنے کی ”راہ“ ہے نہ کہ علم، عمل یا قربانی کے ذریعہ نجات حاصل کرنے کی راہ۔ ڈاکٹر تارا چند کے ہی لفظوں میں:

”..... بھگتی کی تعریف یہ ہے کہ ”محبت کے جذبہ کے ساتھ ایک شخصی دیوتا کی پوجا کی جائے۔“ یعنی ایک شخصی خدا پر ذاتی ایمان اور عقیدہ اور اس سے محبت..... بھگتی مذہب کا جذباتی پہلو ہے۔ اس کی جڑیں احساس میں یا انسانی شعور کے موثر حصے میں ہیں، جیسے گیان کی جڑیں علمی یا فنی حصہ میں اور کرم کی قوت ارادی یا ارادہ کے حصے میں۔ نفسیاتی اعتبار سے یہ ناممکن ہے کہ ان پہلوؤں میں سے کوئی بھی کسی مذہبی نظام میں بالکل ہی مفقود ہو۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ کوئی ایک پہلو بہ نسبت دوسرے کے زیادہ نمایاں ہو اور تاریخ کے کسی دور میں ارادہ یا تعقل یا احساس کا لوگوں کے ذہن پر زیادہ غلبہ ہو رہا ہو اس اعتبار سے بھگتی کا سوتا جو دیک دور میں محض قطرہ قطرہ رہتا تھا تاریخ کے ترقی یافتہ دور میں ایک زبردست سیلاب بن کر سارے ملک پر چھا گیا۔ اس دھارے کے سوتے کی، اور جو دھارے اس میں شامل ہوئے ان کی تحقیق

ضروری ہے۔ اس لیے کہ اسی دھارے کے بہاؤ کے ساتھ ساتھ چل کر ہم ہندوستان کی مذہبی فشوولما کے خاص خاص مدارج کو سمجھ سکتے ہیں۔

مذہب ریاضت کی سب سے پہلی دستاویز ”بھگوت گیتا“ ہے۔ اس میں مذہب ریاضت کی نوعیت کیا ہے؟

کرشن کی تعلیم ہے کہ ہر تن عقیدت ہی سے خدا کو پاسکتے ہیں۔ خدا اتنا کریم ہے کہ جو کچھ بھی عقیدت سے اسے نذر کیا جائے، پتہ یا پھول، یا پھل یا پانی اسے بخوشی قبول کرتا ہے۔ عقیدت کا مطلب تمام اعمال کو اسی سے منسوب کرنا ہے۔ اس لیے عقیدت مند خدا ہی کی ہستی میں رہتے اور جیتے ہیں۔ خدا اپنے عقیدت مندوں پر ناقابل بیان نوازش کرتا ہے۔ اس لیے کہ گنہگار پجاریوں سے بھی وعدہ ہے کہ اگر انھوں نے یکسوئی قلب سے عبادت کی تو ان کا شمار نیکوں میں ہوگا اور وہ کبھی فنا نہ ہوں گے۔ خدا کی نظر میں سارے عقیدت مند برابر ہیں، خواہ وہ گناہ میں پیدا ہوئے ہوں یا ثواب میں اور چاہے وہ کسی ذات یا فرقے کے ہوں۔ عقیدت ہی سے خدا کو دیکھا اور پہچانا جاسکتا ہے اور اس سے کجائی ہو سکتی ہے۔ عقیدت ہی عارفانہ رویت اور حالت وحدت کے حصول کا وسیلہ ہے۔ عقیدت خدا کا پیار ہے۔ حیرت انگیز طور پر پیار اس لیے کہ خدا باپ ہے، شوہر ہے، ماں ہے اور دوست۔

مذہب عقیدت یا ریاضت کے سارے عناصر یہی ہیں :-
ایک شخص خدا، اکرام الہی، خود سیرگی اور عقیدت مند کی

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

محبت، سب کی نجات کا وعدہ بلا لحاظ ذات و فرقہ اور عارفانہ اتحاد و اتصال۔

بھکتی اپنے لغوی معنی میں تو کسی بھی دیوی یا دیوتا کی ہو سکتی ہے لیکن ”بھکتی تحریک“ کی اصطلاح ویشنومت (विष्णुमत) کے لیے مخصوص ہے۔ اس مت کے مطابق ظلم و گناہ کے سد باب کے لیے انسانی جسم اختیار کر کے دشمن خود زمین پر آتے رہتے ہیں۔ وہ اب تک 9 بار (بعض روایات کے مطابق دس بار) جنم لے چکے ہیں اور ہر بار ان کے اوتاری جسم کا تعلق رام اور کرشن سے رہا ہے۔

دشمن ہندو مت کیٹ (برہما یعنی خالق، دشمن یعنی محافظ اور شیو، زور یا ہمیش یعنی تباہ و برباد کرنے والے) کے دوسرے دیوتا ہیں۔ ان کے پیجاری انہی کو سب سے بڑا دیوتا مانتے ہیں۔ ”رگ دید“ میں تو ان کا شمار بڑے دیوتاؤں میں نہیں ہوا ہے لیکن ”مہابھارت“ اور ”پرانوں“ میں انہیں ”پرچا پتی“ (خالق کائنات) کہا گیا ہے۔ کائنات کے محافظ کی حیثیت سے دشمن بہت مقبول دیوتا ہیں اور ان کی پوجا مسرت و شاد بانی کے جذبات سے سرشار ہو کر کی جاتی ہے حتیٰ کہ ان کے ہزار ناموں میں سے کسی نام کا جاپ (ورد) بھی مبارک اور خوشی و انبساط کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ ”(تصوف اور بھکتی۔

تنقیدی اور تقابلی مطالعہ 107 تا 114)

راقم الحروف (شمیم طارق) نے بھکتی کی تفہیم و تشریح کرتے ہوئے بھکتی (دو یک والا موتی) مترجم شانتی نارائن، پنجاب پریس لاہور ص 160 کے حوالے سے سوای دو یکا نند کا ایک

اقتباس بھی نقل کیا ہے:

”اپنے دل سے ہر طرح کی نمائش، چھل پٹ اور مکر و ریا کو دور کر کے سچے دل سے پرہیز پناہ پاتا کی تلاش اور جستجو میں لگ جانے کو اصطلاحی طور پر بھگتی کہتے ہیں۔ اس کی ابتدا پریمو پرہاتا کے چن کل میں لگی یعنی نہایت ہی مختصر اور قلیل المیاد رغبت اور محبت سے ہوتی ہے جو رفتہ رفتہ نشوونما پاتی ہوئی اور ترقی کرتی ہوئی آخر میں لامحدود اور بے پایاں محبت اور محبت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ ایسور کے پریم میں یہ محبت و از خود فکری ہی آخر میں دائمی نجات کا باعث، ذریعہ اور وسیلہ ثابت ہوتی ہے، جیسا کہ دیورش ناراجی نے بھی اپنے بھگتی سوتر میں فرمایا ہے۔

(سکرت اشلوک (بھگوان کے چروں میں بے حد پریم اور پریت کا نام ہی بھگتی ہے۔ (پہلا انولاک، دوسرا سوتر)“
(سوامی دیکانند۔ بھگتی (دو یک والا پہلا موتی) مترجم شانتی نارائن پنجاب پریس لاہور، ص 160)

..... ہندو عالموں کو بھی اعتراف ہے کہ وقت کے ساتھ ہندو مذہب کے اصول تبدیل ہوتے گئے ہیں:

”ہندو مذہب کی بنیاد دیدوں پر ہے، اور دیدوں کو ہندو کلام الہی سمجھتے ہیں۔ رگ وید سب سے پرانا سمجھا جاتا ہے۔ دیدوں میں مختلف دیوتاؤں کا ذکر ہے، مثلاً اندر، اگنی، یم، ورن وغیرہ۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ خیال بھی موجود ہے کہ یہ متعدد دیوتا کسی ایک ہی ذات کے مظہر ہیں۔ چنانچہ ایک مقام پر لکھا ہے کہ ایک ذات واحد کو رشی مختلف طریقوں سے

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

بیان کرتے ہیں، وہ اس کو بھی اگنی کہتے ہیں، کبھی یم اور کبھی
مازشون۔ ویدوں سے آگے بڑھ کر جب ویدانت اور
اُپنشدوں کے زمانے میں حکیمانہ خیالات کا چرچا ہوا تو ہمہ از
دست سے گزر کر ہمہ اوست کے فلسفے کی طرف رجحان ہوا
اور ہندو پرمانتا اور جیو آتما، خالق اور مخلوق کو ایک واحد شے
سمجھنے لگے۔“ (پنڈت منوہر لال زتشی۔ کبیر صاحب
ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد 1930 ص 26)

(تصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص 228 تا 299)
راقم الحروف ہی کے لفظوں میں:

بھکتی بھاؤ:

”خوشی و انبساط کی اس منزل کو جہاں آندہ ہی آندہ ہو، بھکتی
کے پانچ بھاؤ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

1 - شانت بھاؤ (شانتभाव) ترک و تجرد کی زندگی بسر کرنے
والے رشیوں کا خاصہ ہے۔ اسی بھاؤ کے سبب وہ ذرہ ذرہ
میں دشمنوں کے اوتار رام اور کرشن کو موجود پا کر ان کی بھکتی
کرتے ہیں۔

2 - واس بھاؤ (वासभाव) غلامی و بھکتی کا جذبہ ہے۔ اس
بھاؤ کے سبب محبوب کی اطاعت و خدمت ہی بھکت کا مقصد
حیات بن جاتی ہے۔ اس کی مثال ہومان ہیں۔

3 - سکھا بھاؤ (सखाभाव) دوستی کی شکل میں کی گئی بھکتی سے
عبارت ہے، اس کی مثال وہ گوالے ہیں جو شری کرشن کے
ہم جولی یا سکھی (دوست) تھے۔

4 - واسلیہ بھاؤ (वासल्यभाव) محبوب کی مظلومانہ حرکتوں اور
دلدار پیار سے عبارت ہے، اس بھاؤ کو بیان کرنے میں

سورداں کو کمال حاصل رہا ہے۔

5 - پریم بھاؤ (प्रेम भाव) پہلے چار بھاؤں سے نقطۂ اتصال کے علاوہ پریکی کا بھکت کی آتما کے محبوب یا پرماتما سے مل جانے (واصل بالحق ہو جانے) کا نام ہے۔ یہی بھاؤ سب سے اہم بھاؤ ہے۔ شاعری پر ان بھاؤں کے اظہار کو ”شرنگار رس“ کہا گیا ہے۔ اس لیے ”دیشنومت“ کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں ”شرنگار رس“ بھرا ہوا ہے۔“ (نصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور نقابلی مطالعہ 114)

بھکتی اور بھکتی تحریک کو ایک سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ بھکتی کا رجحان ہندو مذہب میں ہمیشہ سے رہا ہے۔ راقم الحروف (شمیم طارق) کے لفظوں میں:

”ہندوستانی تاریخ میں تحریک کی صورت میں بھکتی کی ابتدا از نارائن مت (नारायण भाव) اور ساتوت مت (सातवत मत) سے ہوئی۔ پہلا مت شجاعت اور عمل صالح پر اصرار کرتا ہے اور دوسرا پریم اور انتہائے عقیدت پر۔ بھکتی تحریک کا محرک عقل و استدلال کے بولے ہوئے کائناتوں سے نجات اور خدا کو قائم بالذات قرار دے کر اس کی عقیدت و محبت میں محو ہو جانا تھا۔ اس کے بعد کا عہد ”عہد وسطی“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے وہ ساتویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی عیسوی تک اور ایک مزید تقسیم کے مطابق مشرقی وسطیٰ عہد (جس کا ایک نام ”بھکتی کال“ بھی ہے)، بارہویں صدی عیسوی سے آخر تک اور شمالی وسطیٰ عہد کے نام سے تیرہویں صدی عیسوی سے آخر تک پھیلا ہوا ہے۔ مشرقی وسطیٰ عہد سماجی تہذیبی

بھکتی تحریک:

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

انتشار اور مذہبی اعتبار سے جمود کا عہد ہے جبکہ شمالی وسطی عہد میں ہندوستانی سماج نے اپنی بکھری ہوئی مذہبی اور اخلاقی قوتوں کو مجتمع کرنے کا کام شروع کیا اور اس طرح اس کے تن مردہ میں جان پڑنی شروع ہوئی۔ یہاں یہ حقیقت خصوصیت سے یاد رکھنے کی ہے کہ جنوبی ہند میں مسلمان ساتویں اور گیارہویں صدی عیسوی میں نہ صرف بڑی تعداد میں آباد ہوئے بلکہ اپنے عقیدہ و عمل اور کردار و معاملات سے حکمران اور عوام دونوں کو یکساں طور پر متاثر بھی کرتے رہے اور اسی خطہ اور عہد یعنی جنوبی ہند میں ہی آٹھویں صدی کے آخر میں شکر آچاریہ نے اپنی زبردست قوت تاویل سے ہندوؤں کے تمام فلسفیانہ نظریوں اور مذہبی عقیدوں کو ایک ہی نظام فکر و فلسفہ میں شامل کرنے کے ساتھ لامحویت (ادویت) کے نام سے ویدانتی مذہب کی ایسی مدلل تفسیر لکھی جس میں ہندوستانیوں کے اصل طریق معرفت کی روح جلوہ گر ہوگئی۔ اس کے علاوہ بھکتی تحریک بھی جو ابتدا میں بھکتوں کی شخصی قلبی واردات تھی، رامنڈ آچاریہ کے فلسفہ کی شکل میں پایہ تکمیل کو پہنچ کر ملک کے طول و عرض میں پروان چڑھنے لگی۔ موج تہہ نشین کی شکل میں اس کی روح بھی وہی دہنی روحانی بیداری تھی جو اسلام اور ہندوستان کے سابقے سے پیدا ہو کر پروان چڑھی تھی۔

شمالی ہند کی راجپوت ریاستوں میں ویشنومت کی شکل میں بھکتی پہلے ہی سے موجود تھی، چھٹی صدی عیسوی میں اس مت کی دو کتابوں ”ہری ونش“ اور ”ویشنو پران“ کا سراغ ملتا ہے۔

نویں صدی عیسوی میں ”بھاگوت پران“ کی تخلیق ہوئی۔ تیرھویں صدی کی ابتدا میں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہونے کے بعد بھگتی تحریک اور تیزی سے مقبول ہونے لگی۔ راماوند نے جو رامنچ کے سلسلہ کے بھکت تھے، دشنو کے بجائے ان کے اوتار رام کو بھگتی کا موضوع بنانے کے ساتھ بوی فراخدی سے اس کے دروازے ان ذاتوں کے لیے بھی کھول دیے جو حقیر و ذلیل سمجھے جاتے تھے۔ راماوند سے پہلے مہاراشٹر میں سنت نام دیو (1270 تا 1350) کے ذریعہ کرشن بھگتی کی تحریک شروع ہو چکی تھی۔ بعد میں بنگال کے ایک اور بھکت جیتیہ مہاراج (1465 تا 1524) نے بھی صاحب عشق و معرفت شری کرشن کو بھگتی کا موضوع بنا کر دالہاندہ رقص و سرود پر زور دیتے ہوئے وجد و حال اور کیف و سرور کو عرفان الہی کا ذریعہ قرار دیا۔ ”تصوف اور بھگتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص 114 تا 116)

بھگتی یوگ

ڈاکٹر اے مالوی کے لفظوں میں شری ۷ بھگوت گیتا کے ”بھگتی یوگ“ میں 20 اشلوک درج ہیں۔ اس باب میں خدا کی پرستش کا طریقہ عشق حقیقی کے ذریعہ بتایا گیا ہے۔ (اصل اشلوک یہاں نہیں نقل کیے گئے ہیں، ڈاکٹر اے مالوی کے ترجمے پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔)

(ترجمہ) 1 :- اس طرح بھگوان کی باتوں کو سن کر ارجن بولا: اے کرشن! جو عقیدت مند ہمیشہ ہم آہنگ ہو کر آپ کی عبادت کرتا ہے اور جو ہم یعنی لافانی اور غیر مشہود کی عبادت کرتے ہیں ان دونوں میں زیادہ افضل یوگ کون دیتا ہے۔

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

(ترجمہ) 2 :- شری کرشن جی نے کہا: مجھ میں دل لگا کر، ہمیشہ یوگ میں اپنے ذہن کو قائم کر کے اور ہم آہنگ ہو کر انتہائی عقیدت سے جو میری عبادت کرتے ہیں وہ میری رائے میں سب سے بہتر یوگی ہیں۔

(ترجمہ) 4 تا 3 :- جو شخص حواس کو اچھی طرح قابو میں کر کے ذات لافانی، غیر محدود، غیر مشہود، ہر جگہ موجود، ناقابل تصور، ناقابل تبدیل، اور کبھی نہ فنا ہونے والی ابدی ہستی کی پرستش کرتے ہیں وہ سب جانداروں کی بہتری میں محو ہونے والے لوگ بھی مجھے ہی پاتے ہیں۔

(ترجمہ) 5 :- جن لوگوں کا ذہن میری فیبی ہستی پر قائم ہے ان کے لیے سب سے زیادہ دشواری ہے کیونکہ جسم والوں کو نظر نہ آنے والی ہستی تک پہنچنے کا راستہ بہت دشوار ہے۔

(ترجمہ) 6 تا 7 :- لیکن جو مجھ میں ہی تمام اعمال کو میرے حوالے کر دیتے ہیں مجھ پر اعتبار کرتے ہیں میرا ہی خیال کرتے ہیں اور جو اپنے دل کو مجھ میں قائم کر دیتے ہیں ان کو میں جلد ہی موت و حیات کے سمندر سے نکال لیتا ہوں۔

(ترجمہ) 8 :- اس لیے اے ارجن! تو مجھ میں دل کو لگا اور مجھ میں ہی ذہن کو لگا۔ اس کے بعد تو مجھ ہی میں قیام کرے گا یعنی مجھ ہی کو ملے گا۔ اس میں ذرا بھی شک نہیں ہے۔

(ترجمہ) 9 :- اور اگر تو مجھ میں دل کو یکسو نہیں کر سکتا تو اے ارجن! ریاضت و مشق کے یوگ سے مجھ کو حاصل کر لینے کی امید رکھ۔

(ترجمہ) 10 :- اور اگر تجھ سے اوپر کہا ہوا مشق بھی نہ ہو سکے

تو صرف میرے لیے عمل کر۔ اس طرح میرے ہی اعمال کرتا
ہوا بھی تو مجھے حاصل کر لے گا۔

(ترجمہ) 11 :- اور اگر یہ بھی تجھ سے نہ ہو سکے تو دل کو
جیت کر اور مجھے حاصل کرنے والے یوگ کے سہارے ہو کر
تمام اعمال کے ثمرہ کو میرے لیے ترک کر دے۔

(ترجمہ) 12 :- بے شک مسلسل مشق سے عرفان بہتر ہے۔
مراقبہ عرفان سے بہتر ہے۔ مراقبہ سے ثمرہ، اعمال کو ترک کرنا
بہتر ہے اور ترک کرنے سے فوراً فراغت و اطمینان حاصل
ہو جاتا ہے۔

(ترجمہ) 13 تا 14 :- اس طرح فراغت و اطمینان کو حاصل
کرنے والا جو انسان کسی سے نفرت نہیں کرتا جو سب
جانداروں کا بھلا کرتا ہے جو رحم دل ہے، جو خودی و غرور سے
خالی ہے، جو دکھ اور سکھ کو یکساں سمجھتا ہے اور قصور کرنے
والوں کو بھی بخشنے والا ہے، اور جو ذہن یوگ میں لگا ہوا، نفع
نقصان میں مطمئن رہنے والا ہے اور دل و حواس وغیرہ اپنے
جسم کو قابو میں کیے ہوئے ہے جو مجھ میں پختہ یقین رکھتا ہے
وہ میرے سپرد کیے ہوئے دل و ذہن والا میری عبادت
کرنے والا مجھ کو پیارا ہے۔

(ترجمہ) 15 :- اور جس سے نہ تو لوگوں کو رنج و غم ہوتا ہے
اور جو لوگوں سے رنج و غم بھی نہیں پاتا ہے، ایسے ہی جو خوشی،
غم اور رنج سے مبرا ہے، وہی مجھے پیارا ہے۔

(ترجمہ) 16 :- جو انسان خواہشات سے مبرا، اندر سے پاک
اور ہوشیار ہے یعنی جس کام کے لیے آیا تھا اس کو پورا کر چکا

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

ہے، جو بے تعصب اور رنج و غم سے چھوٹا ہوا ہے اور جس نے تمام اعمال کا آغاز یعنی کوشش ترک کر دی ہے، وہ عبادت کرنے والا مجھ کو عزیز ہے۔

(ترجمہ) 17 :- اور جو نہ کبھی خوش ہوتا ہے، نہ نفرت کرتا ہے، نہ دکھی ہوتا ہے، نہ خواہش کرتا ہے اور جو سب بھلے برے اعمال کے ثمرہ کو ترک کرنے والا ہے وہ عبادت کرنے والا انسان مجھ کو عزیز ہے۔

(ترجمہ) 18 :- اور جو انسان دوست و دشمن، میں عزت اور بے عزتی میں یکساں رہتا ہے اور سردی گرمی، سکھ دکھ کسی سے بھی لگاؤ نہیں رکھتا اور (جس کو) دنیا سے بھی رغبت نہیں ہے۔

(ترجمہ) 19 :- جس کے لیے برائی اور تعریف دونوں یکساں ہیں اور جو بھگوان کی صورت کا متواتر پرستش کرنے والا ہے، جس طرح بھی اس کی گزر بسر ہو جس کا گھر کہیں نہ ہو پھر بھی وہ اسی طرح خوش ہو۔ عشق حقیقی سے معمور ہو وہ عبادت کرنے والا شخص مجھ کو عزیز ہے۔

(ترجمہ) 20 :- حقیقت تو یہ ہے کہ جو ہر طرح سے مجھ پر ایمان رکھے ہوئے ہے اور مجھے ہی اعلیٰ ترین منزل مقصود مان کر اوپر بتائے ہوئے دھرم کے امرت (آب حیات) سے لطف اندوز ہوتے ہیں، ایسے پرستار مجھ کو سب سے زیادہ عزیز ہیں۔“

(شری مہا بھگوت گیتا کی تفسیر و تبصیر، الہ آباد، 2006ء، ص

سائکان روحانی کے ذوق و شوق کو کہتے ہیں۔ بعض کے
نزدیک مقام علم کو بھی بہار کہتے ہیں۔
ان واردات کو کہتے ہیں جو غیب سے صاحب کسب کے دل پر
وارد ہوتی ہیں۔

بہار

بہجت

ب۔ ی

ان واقعات کو کہتے ہیں جو سالک کو سلوک میں پیش آتے ہیں۔

بیابان

ب۔ ے

اس سے اشارہ ہے تغیرات و تنزلات کی طرف یعنی وجود
سوجودات ہر گھڑی بدلتا رہتا ہے۔

بے آرامی

اس قلب کو کہتے ہیں جس میں اخلاص حقانی غالب ہو۔
اس قلب کو کہتے ہیں جو مقام جمع پر حالت ثانی الحق میں
واصل ہو۔

بیت الحکمة

بیت العزرة

وہ قلب جو تعلق غیر حق سے پاک ہو بیت المقدس کہلاتا ہے۔
اس قلب کو کہتے ہیں جو تجلیات سے منور ہو۔
قلب انسان کال کو کہتے ہیں کہ جس میں غیر حق کا خیال آتا
حرام ہے۔

بیت المقدس

بیت المعمور

بیت الحرام

عالم صحو یعنی ہوش میں رہنے کو کہتے ہیں جو عبودیت کے سبب
سے ہوتی ہے۔

بیداری

منور خلقیہ کے ظہور کو کہتے ہیں۔

بیدام التجرد

کہتے ہیں سالک کا اپنی ہستی سے باہر آنا یعنی فانی ہونے میں
اور لفظ ہمدون بمعنی آفاق بھی آتا ہے بمقابلہ امدون کے بمعنی

ہمدون

انس۔

نور محمدی و عقل اول کو کہتے ہیں۔ یہی مرکز ہے عمار کا۔ یہ ضد ہے سواد غیب یعنی عدم کا اور اس کو وجود کہتے ہیں۔

کہتے ہیں اپنے کو کسی کامل کے ہاتھ میں دے دینا اور تابع مرضیات شیخ کا ہو جانا۔ بیعت کی کئی اقسام ہے۔ بیعت اسلام جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفار سے لیتے تھے۔ بیعت جہاد جو پیغمبر اعظم و آخر صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین اور انصار سے غزوات کے واسطے لیتے تھے اور بیعت اسرا کہ جو طالب خدا سے لی جاتی ہے۔ اس میں اختلاف ہے بعض سنت اور بعض مستحب اور بعض واجب اور بعض فرض کہتے ہیں۔ سب کے دلائل ہیں۔ (دیکھیے: ارادہ و بیعت)

ساک کا عالم (دنیا) سے مستغنی ہونا۔

قلق اور قبض کو کہتے ہیں جو ساک کو عارض ہوتی ہے۔

سے مراد فنا فی اللہ اور اشتغال بالشریت ہے۔

مقام طمس کو کہتے ہیں جس میں صفات محو ہو جاتے ہیں۔

پ۔ ا

خالد حسن قادری کے مطابق طبقات ارض میں ساتواں حصہ، افضل ساطعین، دوزخ، سات طبقے یہ ہیں۔ اقل، دقل، حتم، تھال، مہاتم رسائل، پاتال۔

سے مراد ہر ایسی چیز سے بچنا ہے جس میں کسی برائی کا شائبہ یا برائی ہو۔ اگر یہ بچنا غلوں نیت سے ہو تو اچھا ہے اور اگر صرف اس ڈر سے کہ لوگ مشابہت کے سبب برا کہیں گے تو

بیضا

بیعت

بیگانگی

بیاری

بے لوائی

بیہوشی

پاتال

پارسائی

واجب ترک ہے کیونکہ یہ ڈر نفس میں بوجہ حب جاہ پیدا ہوتا ہے اور اگر اس میں خود بینی اور اپنی ہستی کا پندار پیدا ہو گیا ہے تو سالک ہنوز مقام کفر سے نہیں نکلا ہے اور حق کو اپنے میں پوشیدہ کیے ہوئے ہے۔

وہ خالص توجہ مراد ہے جس میں خطرہ ماسوا کا دخل نہ ہو اور جس کے عمل سے نہ ثواب کی امید رکھتا ہے نہ علوئے مرتبہ کی۔

پاکہازی

اس سے اشارہ ہے سالک کی بے قراری کی طرف جو ذوق و شوق ذکر محبوب حقیقی میں ہوتی ہے بطور وجد کے خواہ سماع میں ہو یا بغیر سماع کے۔

پائے کو فتن

پ۔ و

عقول مکی کو کہتے ہیں۔

پدر

پ۔ ر

اس سے اشارہ ہے قیود کی طرف کہ سالک کو ان سب قیود میں رہ کر آزاد ہونا چاہیے۔

پرچین بودن زلف

وہ حجاب جو عاشق اور معشوق حقیقی کے درمیان میں ہو اور یہ لوازمات طریقت سے ہے۔

پردہ و پردگی

اس سے وجود عاشق مراد لیا جاتا ہے۔

پردانہ

پ۔ ی

کنایہ ہے چشم محبوب کا۔ بعضوں نے لکھا ہے کہ موجودات کا

بیالہ

صوف اور بکشی کی اہم اصطلاحات

ہر ذرہ بمنزلہ پیالہ کے ہے جس سے عارف شراب معرفت
پیتا ہے اور اس سے مست و بے خود ہوتا ہے اور بعضوں نے
پیالہ سے سالک کا دل مراد لیا ہے۔

پیام

جذبات حسی کو کہتے ہیں جو حق کی طرف سے دل سالک پر
دارد ہوتے اور سالک کو مست و بے خود کر دیتے ہیں اور اسی
طرح قلب سالک سے جذبات اٹھتے اور حقیقۃ الحقائق کی
طرف جاتے ہیں اور یہ وہ نسبت ہے کہ ملائکہ اس سے بے
بہرہ ہیں۔

پیچ زلف

معاملات ناموس کی کو کہتے ہیں جو تعینات کے مقتضیات سے
بامہر و غلاقی میں رائج ہیں۔

بیر خرابات

ایسے مرشد کامل کو کہتے ہیں جو اشیا کے افعال و صفات کو
افعال و صفات الہی میں محو کرنا جانتا ہو۔

بیر مغاں و بیر خرابات کلمات مکمل کو کہتے ہیں مثلاً اگر کہا جائے

ہر کو بخرابات نہ شد بے دین است

زہا کہ خرابات اصول دین است

(جو خراباتی نہ ہو وہ بے دین ہے کیوں کہ خرابات ہی اصل

دین ہے۔)

یہاں خرابات سے مراد صفات بشریت کا خراب و فانی ہو جانا
اور وجود جسمانی و روحانی کا نور ذات کی شعاع میں محو ہو جانا
ہے۔ اس لیے کہ دین حاصل کرنے کے لیے یہی فناء آبادی
ہے اور جب تک ایسی خرابی و بربادی حاصل نہ ہو دین کی
حقیقت ظاہر نہیں ہوتی۔ جو کچھ آدمی کی ذات میں چھپایا گیا
ہے وہ ایسے خراباتی پر ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس وقت آدمی اپنی

حقیقت کو دیکھنے لگتا ہے اس کی شرح بہت طویل ہے اور ہر شخص کی سمجھ کے لائق بھی نہیں ہے۔ جو لوگ اس معنی کو نہیں سمجھتے اور زلف اور خال اور صنم کا ذکر سنتے ہیں تو ان سے (خراباتیوں سے) انکار کرنے لگتے ہیں اور ان کے حال سے بے خبر ہو جاتے ہیں۔ اور یہ نہیں سمجھتے کہ عالم معنی لطیف ہے اور وہ وجود روحانی جو صورت سے مجرد ہو ادراک بشری میں نہیں آسکتا لہذا معنی کی مناسبت سے ہر معنی کے لیے خاص صورت درکار ہوتی ہے جس پر قائم ہو اور سمجھی جائے۔ صورت مثلاً غیبیہ کو عالم کوئی میں اسی طریقہ پر سمجھنا چاہیے۔ اس لیے عارفوں نے ہر معنی کی ایک خاص صورت قائم کی ہے اور ہر صورت کے خاص معنی قرار دیے ہیں۔ مثلاً محبوب کہا جائے تو اس سے مراد حضرت حق ہوتا اس حالت میں کہ اس کی دوستی کو مطلقاً بے قید کہا جائے۔

بیرمغان و مہیچہ

سے مرشد روحانی مراد ہے جس کے صفات ذمیرہ نفس امارہ تبدیل ہو گئے ہوں اور وہ صفات حمیدہ سے متصف ہو گیا ہو اور اس کے دل پر واردات فیہی عالم لاریب سے وارد ہوتے ہوں۔

بیرمیکدہ و بیرمغان

مرشد کامل کو کہتے ہیں جو اپنے افعال اور صفات کو حق کے افعال اور صفات میں محو کر دے اور بقا باللہ کے مرتبہ پر فائز ہو کر ناقصوں کی تکمیل کرے۔ اسی کو بیرمغان و بیرخرابات بھی کہتے ہیں۔

ظہور اسرار الہی مراد ہے۔

پیشانی

صرف اور بکلی کی اہم اصطلاحات

پیکان

وہ تجلی جسی مراد ہے جو دل و جگر میں بیوست ہو جاتی ہے اور عاشق، معشوق کے علاوہ ہر وجود سے بے خبر ہو جاتا ہے۔

پیانہ

لغت میں پیانہ کرنے والی شے اور ناپ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں قلب عارف کو کہتے ہیں کیونکہ عارف کا قلب الوار غیبی کا مشاہدہ اور حقائق اشیا کے علاوہ مراتب و مقامات کا ادراک بھی کرتا ہے۔

پیانہ یا پیالہ بھر دنیا

مرشد کا مرید کو کامل کر دینا۔

ت۔ ا

تا

اشارہ ہے تعینات اور تعددات کی طرف جس میں تفصیل در تفصیل ہے۔

تاب زلف

حقائق ممکنات مراد ہیں۔

تابستان

مقام عشق اور سوز قلبی مراد ہے۔

تاج الحو

وہ تاج ہے جس کے سبب عہد متوج اپنے غیر سے منفرد ہوتا ہے۔ اسی کو تاج الانفجار بھی کہتے ہیں اور یہ آنحضرت کی جمعیت سے حاصل ہوتا ہے۔

تاراج

کل اعمال اور احوال ظاہری و باطنی میں سارک کا اختیار سلب ہو جانے کو کہتے ہیں۔

تافتن

ادار الہی پر یقین کرنے کو کہتے ہیں۔

تانیس

تجلی فعلی کو کہتے ہیں جو مبتدی کے واسطے تزکیہ نفس و تصفیہ روح کا باعث ہے۔

ت۔ ب

سب سے منقطع اور یکسو ہونا اور خدا کی طرف ہمہ تن متوجہ ہونا مراد ہے۔

تجمل

تجربہ یعنی خطوط نفسانیہ سے خالی ہونا مراد ہے۔

تجمل المرید

ماسوائے حق سے منقطع ہو جانا مراد ہے۔

تجمل واصل

سرور محض مراد ہے۔

تبسم

اشیا کو عین بصیرت یعنی بلا آئینہ بصر کے دیکھنے کو کہتے ہیں۔

تبرہ

سالک کو مقام انتہائی تک پہنچا دینا مراد ہے۔

تبلیغ فی النہایات

ت۔ ج

تغیبات کی صورتوں کا جدید ہوتے رہنا مراد ہے۔ لاعلمی کے سبب بعض اس کو تنازع سمجھ لیتے ہیں۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص اور ہر شے فنا اور بقا میں ہے۔ یوم ولادت سے یوم وفات تک انسان میں جو جسمانی تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اس کا سبب بھی یہی ہے کہ جسم بلا قطع و برید تبدیل ہوتا رہتا ہے کیونکہ ایمان ثابتہ کے اطوار علم حق میں جدید ہوتے رہتے ہیں اور ہر آن انعکاس صورت خارجی میں کسی قدر تبدیلی کے ساتھ ہوتا رہتا ہے۔ یہاں پر تبدیل ہونے کے معنی یہ ہیں کہ جس طور میں ہے اس سے قائل ہو جائے اور حضرت وجود سے دوسرے طور میں اس کو بقا حاصل ہو جائے۔

تجدو امثال

اپنی خودی اور ماسوائے اللہ سے دور ہونے اور حق کی خودی میں مل جانے کو کہتے ہیں۔

تجربہ

ظاہر، روشن ہونے اور جلوہ کرنے کو کہتے ہیں۔ اس کی دو

تجلی

تصرف اور بحکمی کی اہم اصطلاحات

تسمیں ہیں تجلی ظہوری اور تجلی اظہاری۔ تجلی ظہوری یہ ہے جیسے کہ غلبہ نور الہی کوہ طور پر موسیٰ علیہ السلام پر ظاہر ہوا تھا اور موسیٰ علیہ السلام اس کے سبب بیہوش ہو گئے تھے اور تجلی اظہاری یہ ہے کہ اصطلاح میں ہر لباس تعین کو تجلی کہتے ہیں جیسے وحدت کو تجلی اول اور واحدیت کو تجلی ثانی کہتے ہیں اور اسی ترتیب پر جمیع تعینات کو تجلی کہتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ تجلی اول تجلی ذاتی ہے کیونکہ وہ تجلی تنہا ذات کی اپنی ذات کے لیے ہے اور وہ حضرت احدیت ذاتیہ ہے کہ نہ اس میں کوئی صفت ہے اور نہ کوئی اسم کیونکہ ذات وجود محض ہے اور ماسوائے اس کے عدم مطلق اور لاشے محض ہے پس وہ محتاج نہیں اپنی احدیت میں اور کسی تعین کی طرف کہ جس کے سبب سے وہ ممتاز ہو اور کسی شے سے کیونکہ وحدت اس کی عین ہے نہ کہ غیر تو وحدت حق عین ذات حق ہے اور یہی وحدت فٹائے احدیت اور واحدیت ہے۔

وہ ہے جس کا مبدا ذات ہو بغیر اعتبار کسی صفت کے صفات سے، اگرچہ سوائے واسطہ اسما و صفات کے حاصل نہیں ہوتی۔

عبادت ہے ظہور وجود حق سے جس کو نور کہتے ہیں۔

اس کو کہتے ہیں جس کا مبدا ایک صفت ہو صفات سے من حیث تعین اور اعتبار اس صفت کی ذات کے۔

وہ ہے جو ادراک مدرک میں نہ آئے۔

اس سے مراد تجلی اول ہے۔ احدی الجمع اس وجہ سے ہے کہ شہود ذات جمیع اعتبارات کے ساتھ بالا جمال ہوتا ہے۔

تجلی ذاتی

تجلی شہودی

تجلی صفاتی

تجلی غیب الہوتیہ

تجلی الاحدی الجمع

تجلیہ

روح کو ان کدورات سے پاک کرنے کو کہتے ہیں جو قالب
عنصری کی روح کو مجاورت کے سبب عارض ہوتے ہیں۔
جو ہر بن جانا یا روح کا انوار الہیہ سے جو ہر قبول کرنا مراد ہے۔

تجوہر انوار الہیہ

ت۔ ح

تحقیق

صور اسمائے الہیہ میں حق کے ظہور کو کہتے ہیں۔ بعض کے
نزدیک کسی شے کی ماہیت سے آگاہ ہونا اور از روئے اسما و صفات
ذات حق کو جاننا حالانکہ ذات باری کا ادراک محال ہے اور علم
عرفان اور حقائق اشیا کے حاصل کرنے کو بھی تحقیق کہتے ہیں۔

ت۔ خ

تختم

اس علامت کو کہتے ہیں جو عارفین میں ہوتی ہے اور اس سے
بعد تکمیل ایک عارف دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے اور ہر ایک
کی شان جدا گانہ ہوتی ہے۔
باسوائے اللہ سے دل کو خالی کرنا اور بجز حق تعالیٰ کے دل میں
کسی شے کو جگہ نہ دینا مراد ہے۔

تخلیہ

ت۔ د

تدانی

تدبیر

معراج اولیاء اللہ مراد ہے۔
عواقب امور کو سوچنا مراد ہے۔ یہ قریب قریب فکر کے ہے
مگر اعتباری فرق ہے وہ یہ کہ اس میں انجام کار سوچنا ہے اور
اس میں دلیل کو۔

تدلی

مروج کے بعد سالک کے مرتبہ ذات سے صفات کی طرف

نزدل کو کہتے ہیں۔

ت۔ ۱

ترانہ سے مراد وہ آہنگ محبت ہے جس کے سننے سے سالک کو مستی اور بیخودی طاری ہوتی ہے۔

ترسا مرتبہ تزیہ کو کہتے ہیں۔ اس سالک کو بھی کہتے ہیں جو نفس امارہ یعنی برائیوں کی طرف رغبت سے خلاصی پا کر مفات حق کے ساتھ متصف ہو۔ صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق اس مرشد کامل کو کہتے ہیں کہ تمام موجودات کی توجہ بالطبع یا بہ ارادت و اختیار اس کی طرف ہو۔

ترسا پچھ دترسا زادہ حقائق اور معنی کو کہتے ہیں۔ اس نے مراد وہ حالات غیبی بھی ہیں جو سالک کے دل پر غیب سے وارد ہوتے ہیں۔ اس کامل کو بھی کہتے ہیں جو ظلمات معنوی میں صبح و پختہ نسبت کے ساتھ کسی دوسرے کامل میں تغرد اور تجرد اور انقطاع کے ذریعہ سے فنا حاصل کر چکا ہے۔

ترسانی تغریہ اور تجریہ دونوں کو کہتے ہیں اور بعض لوگ دقائق کے ادراک کو بھی کہتے ہیں۔

ترقی کہتے ہیں سالک کا عروج کرنا ایک مقام سے دوسرے پر خواہ وہ بحیثیت احوال ہو یا بحیثیت مقام یا بحیثیت معارف۔

ترکناز دوران سلوک پیدا ہونے والے جذبہ الہی کو کہتے ہیں۔
ترک کردن سے مراد سالک کا ہر چیز کو قطع کرنا، وصول حق کی طرف مشغول رہنا اور نفس امارہ کو ترک کرنا ہے۔

دہد بہ اور کرامات کے ظاہر کرنے کو کہتے ہیں۔

ترہات

ت۔ ز

سے مراد نفس کو صفات ذمیرہ (یعنی برائیوں) کے میوب سے پاک کرنا ہے۔ یہ بلا ریاضت و مجاہدہ کے نہیں ہوتا۔ شاہ تراب علی قلندر کا شعر ہے:

تزکیہ

نفس کی اصلاح پہلے کر ریاضت سے تراب
بے شکست نفس امارہ ظفر لاتی نہیں

ت۔ س

اس سے مراد تنقید مراد لیتے ہیں۔
اضطراب کے بعد حاصل ہونے والی اس خشکی کو کہتے
ہیں جو سالک پر مناجات اللہ وارد ہوتی ہے اور سرور بخشی ہے۔
شیخ کا مرید کو سلوک کرانا مراد ہے۔

تسبیح
تسکین

تسلیم فی اللہ
فی البدلیۃ
تسلیم

اپنے کو فنا کر کے معشوق حقیقی میں مستغرق بلکہ خود میں معشوق
ہو کر اپنے سے بے خبر رہنا مراد ہے۔ اطاعت حق کے لیے
اپنے نفس کو متغیر کرنا بھی مراد ہے اور یہی اولیائے کرام کے
نزدیک اعلیٰ مقام ہے۔

{

ت۔ ش

اسماء و صفات کے ساتھ مظاہر کونیہ میں باعتبار تمثیل و تجلی کے
ذات حق کے ظہور کو کہتے ہیں۔

تشبیہ

ت۔ ص

کہتے ہیں دل کو غیر حق اور اپنی خودی سے پاک کرنا اور بجز حق کے کسی کو اپنے دل میں جگہ نہ دینا۔ اسی کو تطہیر قلب بھی کہتے ہیں۔

تصفیہ

تصوف

اصطلاح میں آداب شریعت کے ظاہر و باطن سے واقف ہونے کو کہتے ہیں۔ ظاہر اور باطن میں اول تصوف کا علم، اوسط عمل اور آخر موصیہ من اللہ (اللہ کی خاص بخشش) ہے۔ راقم الحروف (فہیم طارق) کے لفظوں میں

”تصوف کی ابتدا اور ارتقا کے بارے میں اہل علم کے علاوہ ان عارفان حق میں بھی بہت اختلاف رہا ہے جن کا خیال تھا کہ ”تصوف آج ایک بے حقیقت نام ہے اس سے پہلے حقیقت بلا نام تھا۔“ (سید علی ہجویریؒ کشف المحجوب (اردو ترجمہ: حکیم ظہیر احمد) لاہور 1343ھ، ص 77) اور اس اختلاف کو ان اہل قلم کی موشگافیوں نے اور زیادہ بڑا دی ہے جنہوں نے بعد کے اثرات کی بنا پر یونانی فلسفہ، ویدانت، بھکت مت یا اموی القدار سے بیزاری کو تصوف کی بنیاد قرار دیا ہے اس لیے اس کے اصل مآخذ اور ابتدا پر از سر نو توجہ کی ضرورت ہے اس سلسلہ میں عین بہت اہم نکات قابل ذکر ہیں۔

☆ ورائے شعور Supra Consciousness انسانی جبلت میں شامل ہے اور چونکہ مذہب انسانی جبلت سے بے نیاز نہیں ہو سکتے اس لیے ”ورائے شعور“ جس کو دوسرے لفظوں میں عرفان الہی، روحانیت یا انسانی فطرت کی باطنی اصلاح و

تربیت کا رجحان و نظام بھی کہہ سکتے ہیں، ہر زمانے میں مذاہب کی اساس اور مذہب پسندوں کے ایک خاص طبقے کی طبیعت کا میلان تو رہا ہی ہے ایسے لوگوں کے قلوب کی خوابیدہ قوت بھی رہا ہے جو بظاہر مذہب و روحانیت میں یقین نہیں رکھتے۔ اس لیے مذاہب کے ماننے والوں کی طرح مذاہب کے نہ ماننے والے بھی ایسے خیالات کا اظہار کرتے رہے ہیں جن کا تعلق ماورائیت سے ہے۔

”سریت“ Mysticism ”بھگتی“، ”زردان“، ”تیان“، ”ال سنگری“ جیسے الفاظ الگ الگ قومی اور مذہبی پس منظر میں خالق کل یعنی درامہ الوریستی اور اس کے مختلف مظاہر سے ہم رنگی کے احساس، ذات و کائنات کے عرفان اور جسمانی و مادی وجود کے ماورائی تسلسل کے ادراک کی ترجمانی کرتے ہیں۔ Mysticism کے تصور میں تنوع بھی ہے، تضاد بھی کہ تاریخی اور اقتصادی پس منظر میں اس لفظ سے یونان، شام، عراق، جزیرہ (کبیر احمد جاسی نے سعید نفیسی کے حوالے سے لکھا ہے کہ وجہ اور فرات کے درمیانی علاقے کو جزیرہ کہتے ہیں) اور ایران کے ان گوشہ نشینوں کی بھی ترجمانی ہوتی ہے جنہوں نے اپنی قلبی واردات یا نفسیاتی کیفیات کو مکمل روحانی نظام کا درجہ دے دیا تھا اور مذہب کے مخالفین کی بھی جو وحی والہام کے تو منکر تھے مگر ماورائیت سے ہم رنگی کے احساس نے ماری نہیں تھے۔ بھگتی، ”تیان“، ”ال سنگری“ ہندوستانیوں، چینیوں اور منگولوں و ترکوں کے قدیم طرز زندگی میں روحانی و ماورائی احساس و نظام کا مستقل حوالہ

تصوف اور بحکمت کی اہم اصطلاحات

ہیں۔ بظاہر تصوف بھی اسی سلسلہ فکر کی ایک کڑی معلوم ہوتا ہے۔ قرآن و سنت میں یہ لفظ موجود نہیں ہے اور مسلمانوں میں تصوف سے متعلق رجحانات اور فکر و فلسفہ کی نشوونما مذہبی فکر کے ارتقا اور داخلی روحانی تجربے اور قیاس آرائی کی صورت میں ہوئی ہے۔ دوسرے مذاہب کی کئی باتیں بھی اس میں شامل ہوتی رہی ہیں۔ سعید نفیسی کے مطابق ایرانی صوفیہ نماز روزہ کے قائل نہیں ہیں۔ صوفیہ میں ایسے لوگ بھی ہر زمانے اور ہر ملک میں پیدا ہوتے رہے ہیں جو مسلمان ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود قرآن و سنت کی تعلیمات پر اپنی قلبی واردات کو فوقیت دیتے یا قرآنی آیات کی من مانی تشریح کر کے اس کو باطنی تشریح و تفسیر ثابت کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ لیکن بعض استثنائی صورتوں اور زمانی و مکانی تغیرات کے باوجود مسلمان تو مسلمان، غیر مسلم اور مستشرقین بھی تصوف سے جو حقیقت مراد لیتے ہیں وہ وہی ہے جس کو قرآن حکیم میں ”تزکیہ“ حدیث رسول میں ”احسان“ اور شریعت و سنت نبوی ﷺ پر جان دینے والے علما کی تحریروں میں ”سلوک راہ نبوت“ کہا گیا ہے۔ کسی دوسرے مذہب سے تعلق رکھنے والے کسی شخص کے نام کے ساتھ لفظ ”صوفی“ استعمال کیا بھی گیا ہے تو اس کے کسی مسلم صوفی کا شاگرد یا محبت یافتہ ہونے کے سبب، اور اگر کسی شخص نے صوفی کہلانے کے باوجود اسلام سے دوری اختیار کی ہے یا اس سے برأت کا اظہار کیا ہے تو وہ عوام و خواص میں بے اعتبار ہو گیا ہے۔ اس لیے یہ تسلیم کرنے کے باوجود کہ لفظ

تصوف قرآن و حدیث میں موجود نہیں ہے اور بہت سی ایسی باتیں مسلمانوں میں راہ پا گئی ہیں، جو اسلامی عقائد کے خلاف ہیں، یہ حقیقت تسلیم کرنا ضروری ہے کہ جس تصوف کو مسلمانوں میں اعتبار حاصل ہے اس کا مفہوم و مقصود نبی رحمت ﷺ کے بتائے ہوئے طریقے کے مطابق اللہ کی بے ریا عبادت اور مذہب، برادری، قومیت، علاقائیت اور مالی و سماجی حیثیت کی تفریق کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے اللہ کے بندوں کی بے غرض خدمت کرنا ہے۔ علما اور صوفیہ میں عقیدہ و عمل کا نہیں طرز زندگی کا فرق ہے۔ علما کو معاشرے میں اگر ”مختص“ کی حیثیت حاصل ہے تو ”صوفیہ“ کو معالج کی۔ علما کا کام لساد کی مختلف صورتوں اور فساد پیدا کرنے والے لوگوں کی نشاندہی اور گرفت کرنا ہے جبکہ صوفیہ کا کام ان کیفیتوں اور دوسروں کو دور کرنا ہے جو قلب و نظر اور ذہن و احساس میں فساد پیدا کرنے کا موجب بنتے ہیں۔

صوفیہ کے بارے میں جو غلط فہمیاں پھیلی ہیں وہ ان کی سادہ زندگی اور ان کے کچھ خاص اوراد و اشغال کی پابندی کرنے کے سبب نہیں پھیلی ہیں بلکہ کسی خاص کیفیت میں کیے گئے ان کے کسی کام کی اندھی تقلید یا کہے گئے کسی جملے کی ان تشریحات کے سبب پھیلی ہیں جو دوسروں نے کی ہیں اور ان تشریحات کو مابعد الطبیعیاتی فلسفہ کا درجہ دے دیا گیا ہے حالانکہ مسلمانوں کے لیے تصوف، کوئی مابعد الطبیعیاتی فلسفہ نہیں، روح عبادت اور مشائخ کا خاص اخلاق ہے اور یہ خاص اخلاق یا مشائخ کی طرز زندگی بھی اتباع سنت و شریعت کے ساتھ مشروط ہے۔

تصوف اور بحکمت کی اہم اصطلاحات

کشف والہام بھی اسی صورت میں قابل قبول ہیں جب وہ قرآن و سنت سے مطابقت رکھتے ہوں۔

☆ قرآن حکیم اور احادیث نبویؐ میں بار بار اس حقیقت کو بیان کیا گیا ہے کہ حضور خاتم النبیین ﷺ کوئی نیا دین لے کر دنیا میں تشریف نہیں لائے بلکہ آپؐ نے اسی سلسلہ نبوت کی تکمیل فرمائی جس کی پہلی کڑی نبی برحق اور ابوالبشر حضرت آدمؑ تھے۔ اس لیے آپ ﷺ کی شریعت میں کچھلی شریعتوں کی بعض ایسی سچائیوں کا پایا جانا جو تشریف سے بچ گئی تھیں خلاف عقل ہے نہ خلاف عقیدہ۔ شرف الدین یحییٰ منیریؒ نے اپنے ایک مکتوب میں ایسی ہی ایک حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے جو ابوالبشرؑ سے افضل البشر خاتم الانبیاء ﷺ کی ذات گرامی تک بغیر انقطاع موجود رہی ہے:

”اگر تصوف کی ابتدا پر غور کرو گے تو اس کو حضرت آدمؑ کے وقت سے ہی پاؤ گے، اس عالم میں پہلے صوفی حضرت آدمؑ ہیں۔ ان کو حق تعالیٰ نے خاک سے پیدا کیا، پھر اجزاء اور اسطفاء کے مقام پر پہنچایا۔ خلافت عطا فرمائی، پھر صوفی بنایا..... مرید کو آغاز ارادت میں چلہ کرنا پڑتا ہے۔ اول اول طائف و مکہ کے درمیان میں چلہ کیا..... میں نے اپنے ہاتھ سے آدمؑ کی مٹی کو چالیس دنوں میں خمیر کیا۔ جب تجرید کا چلہ ختم ہو چکا تو حق سبحانہ تعالیٰ نے اس میں روح عنایت فرمائی اور عقل و دانش کا چراغ اس کے دل میں روشن کر دیا۔ پھر کیا، دل سے زبان تک وہ باقی آئے لگیں کہ منہ سے انوار و اسرار کے پھول جھڑنے لگے۔ جب آپؑ نے اپنا

یہ رنگ دیکھا تو مستی میں مجھم گئے۔..... اس خاکدان دنیا میں تشریف لائے مگر تین سو برس تک روتے رہے۔ پھر دریائے رحمت خداوندی جوش میں آیا اور درجہ اصطفتی عطا ہو گیا۔ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی اٰدَمَ۔ اب کیا تھا، تفسیر کامل ہو گیا۔ صوفی صافی بن گئے۔ وہ مرقع جو دریوزہ گری کے بعد پہنایا گیا تھا، آپ اس کو نہایت عزیز رکھتے تھے۔ آخر عمر میں وہ مرقع حضرت شیث علیہ السلام کو آپ نے پہنا دیا اور خلافت بھی سپرد کی چنانچہ نسل بعد نسل اسی طریقہ پر عمل ہوتا رہا اور تصوف کی دولت ایک نبی سے دوسرے نبی کو یکے بعد دیگرے منتقل ہوتی رہی... پھر جب دور مبارک حضرت سیدنا و مہینا سلطان الاولیاء و انبیاء محمد مصطفیٰ ﷺ کا آپہنچا، حضور ﷺ نے اسی طرح مکمل اختیار کیا...

اصحاب میں وہ گروہ جو سالکان راہ طریقت بہ عنوان خاص تھے، ان سے وہیں راز کی باتیں ہوا کرتیں۔ ان میں بعض پیر تھے اور بعض جہان جیسے حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت سلمان، حضرت معاذ و بلال و ابوذر و عمار رضی اللہ عنہم..... حضرت مہتر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی معمول تھا کہ جب کسی صحابی کی عزت و تکریم فرماتے تو ان کو ردائے مبارک یا اپنا پیرا بن شریف عنایت فرماتے۔ صحابہ میں وہ شخص صوفی سمجھا جاتا تھا۔ اب تم جان سکتے ہو کہ تصوف اور طریقت کی اوّل اوّل ابتداء حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی اور اس کا تہ جناب رسول مقبول ﷺ نے فرمایا: "اس عرفانی تھلہ نظر کی روشنی میں چاہے لغوی طور پر لفظ "صفا"

تصوف اور بحکتی کی اہم اصطلاحات

کو صوفی کا مادۂ اشتقاق نہ تسلیم کریں کیونکہ صفا سے جو لفظ بنے گا وہ عربی کا مدہ کے مطابق صوفی ہوگا نہ کہ صوفی، تاہم صوفیہ کی ظاہری باطنی کیفیات اور ان کے میلان طبیعت میں رچی بسی روحانیت کو جس لفظ کے سہارے سب سے بہتر طور پر پیش کیا جاسکتا ہے وہ لفظ 'صفا' ہی ہے اور چونکہ اس صفا کا جس شخص میں سب سے پہلے ظہور ہوا وہ انسان ہونے کی حیثیت سے "ورائے شعور" کے بھی مالک تھے اور نبی برحق ہونے کی حیثیت سے "صابغ شریعت" بھی، اس لیے بعد کے ادوار میں اگرچہ تصوف کو مذہب و شریعت سے الگ ایک مستقل روحانی نظام کے طور پر پیش کرنے کی بھی کوششیں کی جاتی رہی ہیں مگر تمام ترکوششوں کے باوجود اس حقیقت کو نہیں جھٹلایا جاسکا ہے کہ تصوف اپنی ابتدا اور نبی برحق سے نسبت کے سبب "صفائی باطن مع پابندی شرع" کا نام ہے اور ترکوں اور منگولوں کا نظریہ "ال تنگری" چینوں کا تصور "تیان" اور صوفیائے اسلام کا نظریہ "حق" اگر اساسی طور پر ایک نظر آتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ترکوں، منگولوں اور چینوں میں یہ نظریہ کسی ایسے نبی کے ذریعہ پہنچے ہوں گے جو حضرت آدمؑ اور حضرت محمد مصطفیٰؐ کو جوڑنے والے سلسلہ نبوت کے درمیان کی کوئی کڑی رہے ہوں گے۔

☆ قرآن حکیم نے حضور نبی کریم ﷺ کے منصب نبوت و رسالت اور دنیا میں تشریف لانے کے جو تین مقاصد بیان کیے ہیں وہ ثلاث آیات، تعلیم کتاب و حکمت اور تزکیہ اخلاق ہیں جنہیں آپ ﷺ نے بہ تمام و کمال پورا کیا ہے

لیکن چونکہ آپ ﷺ کے بعد آنے والی نسلوں کو بھی ان کی ضرورت ہے، کتاب اللہ ابد تک کے لیے ہے اور وکونوا مع الصادقین کی تلقین و ہدایت بھی ہر زمانے کے لیے ہے اس لیے قرآن و حکمت کی تعلیمات و ہدایات کو سمجھنے اور ان پر خلوص سے عمل کرنے کے لیے، اللہ والوں کی معیت و تربیت ضروری ہے۔ مولانا مفتی محمد شفیعؒ کے لفظوں میں:

”تیسرا فرض آنحضرت ﷺ کے فرائض منہی میں تزکیہ ہے جس کے معنی ہیں ’ظاہری و باطنی نجاسات سے پاک کرنا‘ ظاہری نجاسات سے تو عام مسلمان واقف ہیں، باطنی نجاسات کفر اور شرک، غیر اللہ پر اعتماد گلی اور اعتقاد فاسد نیز تکبر و حسد، بغض، حب دنیا وغیرہ ہیں۔ اگرچہ علمی طور پر قرآن و سنت کی تعلیم میں ان سب چیزوں کا بیان آگیا ہے لیکن تزکیہ کو آپ کا جداگانہ فرض قرار دے کر اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا کہ جس طرح محض الفاظ کے سمجھنے سے کوئی فن حاصل نہیں ہوتا، اسی طرح نظری و علمی طور پر فن حاصل ہو جانے سے اس کا استعمال اور کمال حاصل نہیں ہوتا جب تک کسی مربی کے زیر نظر اس کی مشق کر کے عادت نہ ڈالے۔ سلوک و تصوف میں کسی شیخ کمال کی تربیت کا یہی مقام ہے کہ قرآن و سنت میں جن احکام کو علمی طور پر بتلایا گیا ہے ان کی عملی طور پر عادت ڈالی جائے۔“ (مولانا مفتی محمد شفیعؒ۔ معارف القرآن، جلد اول، نئی دہلی، 1993ء، ص 336)

۳۳۷ (337)

اسلامی تاریخ کی روشنی میں مندرجہ بالا تینوں نکات کی عملی

نصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

صورقوں کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ ”قرآن پاک نے پیغمبر اعظم و آخر ﷺ کے جو اوصاف بیان کیے ہیں ان میں تزکیہ بھی شامل ہے۔ آپ ﷺ کی ساری زندگی فقر کا اہلی ترین نمونہ تھی۔ آپ ﷺ نے انفاق و العفو کے حکم پر پوری طرح عمل کیا اور کبھی صاحب فساد نہ ہوئے نہ میراث چھوڑی۔ محبوب خدا تھے اس کے باوجود شکرگزاری کے جذبہ سے قائم المیل اور صائم النهار ہو کر مشقتیں اٹھاتے تھے۔ آپ ﷺ کے رہن سہن، کھانے پینے اور پہننے اوڑھنے میں بھی ہمیشہ سادگی غالب رہی اور آپ ﷺ کی اتباع میں حضرات صحابہ کرام خصوصاً خلفائے راشدینؓ اور اصحاب صفہ بھی دنیا میں رہتے ہوئے دنیا سے بے رغبتی کی زندگی گزارتے رہے لیکن دوسری صدی ہجری میں جب سلاطین میں اکثر نے کتاب و حکمت و تزکیہ کی تعلیم سے منہ موڑ لیا اور مسلم معاشرہ میں دین و دنیا کی تفریق بڑھی تو ان نفوس مطہرہ کی حیثیت نمایاں ہونے لگی جو گوشہ عافیت کے متلاشی، معرفت حق کے جويا اور دنیاوی اقتدار سے گریزاں تھے مگر ان کے مخالف نہیں تھے جو انصاف و اخلاق کے ساتھ سلطنت یا دنیا کے کاموں کو انجام دے رہے تھے۔ قرآن حکیم میں جہاں جہاں صادقین، صادقات، مخلصین، محسنین، عابدین، صابرین، اولیاء، ابرار، مقررین جیسے الفاظ استعمال ہوئے ہیں ان سے صاحب ”کتاب اللع“ نے وہی لوگ مراد لیے ہیں جو مزاج و طبیعت، ذوق و شوق اور عبادت و دعوت میں انہماک و استغراق کے لیے مشہور ہو گئے تھے اور جنہیں بعد میں اہل

تصوف کہا گیا ہے۔ اس لیے تزکیہ و تصوف کی حقیقت یا تحریک کو اموی حکمرانوں کی بیخ کنی کی تحریک یا رد عمل کے طور پر پیش کرنے والے اہل قلم سے اتفاق کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان لوگوں سے بنیادی غلطی یہ ہوئی ہے کہ انھوں نے اپنے مطالعے کا آغاز اسلامی تاریخ کے اس نازک موڑ سے کیا ہے جب مسلمانان عالم کے مرکز عقیدت، مہدیہ الرسول اور اموی حکمرانوں کے مرکز حکومت دمشق سے بہت دور کوفہ اور بصرہ میں کچھ لوگوں کو ”صوفی“ کہا جانے لگا تھا اور صوفی کے لقب سے مشہور ہونے والوں میں حسن بھری جیسے عالم و عابد بھی تھے اور ربیع بن خثیم، ابواسرائیل اور جابر بن حیان جیسے لوگ بھی جو مرکز اقتدار ہی کے نہیں، اگر مگر کے ذریعہ کتاب و سنت میں بیان کیے ہوئے اس صاف و صریح عقیدے کے بھی مخالف تھے جس پر ”اصحاب رسول“، ”تابعین“ اور ”تابع“ کی پاکیزہ جماعت حامل بھی تھی اور شاہد بھی۔ اس غلطی کا ازالہ ہو سکتا تھا اگر وہ یہ دیکھتے کہ تزکیہ و تصوف کے نام سے اس دور میں جس حقیقت کو منعبط یا منظم کرنے کی کوشش کی گئی اس کی تمام تر بنیاد قرآن و سنت اور آثار صحابہؓ پر تھی اور اس کی ابتدائی کڑی خلفاء رسول ﷺ تھے۔ اس لیے سلاسل کی تنظیم کے پہلے ہی مرحلے میں وہ لوگ سلسلہ سے باہر کر دیے گئے تھے جو کتاب و سنت کے عقیدہ سے منحرف تھے یا اپنے اعتقادات کی پردہ داری کرتے تھے۔“ (تصوف اور بھگتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص 29 تا 35)

ت۔ ط

اپنی ذات کو ظاہری اور باطنی لمباستوں کی آلودگی اور خودی سے پاک رکھنا مراد ہے۔

تطہیر ذات

ت۔ ع

اپنی صورت کو ایک وقت میں متعدد جگہ ظاہر کرنا مراد ہے یہ اولیاء اللہ کی خرق عادات ہیں یعنی کرامات ہیں۔
سے مراد مرشد کا مرید کو اذکار و اذکار وغیرہ سکھانا ہے۔ یہ طریقت کی تعلیم ہے جو تعلیم حقیقت کی ہوتی ہے وہ اس کے علاوہ ہے۔

تعدد امثال

تعلیم

تعیین

اپنی ذات کی یافت کو تعین کہتے ہیں۔ یہ کئی جگہ مستعمل ہوتا ہے پہلا تعین اجمال ہے جس کو وحدت کہتے ہیں یعنی حق کا ایک وجود میں آنا اور انا کہنا، دوسرا تعین تفصیلی ہے جس کو واحدیت کہتے ہیں یعنی ذات کو اپنی ذات میں صفات کو بالتفصیل پانا، یہ دونوں تعین داخلی ہیں۔ باقی تعینات یعنی ارواح اور امثال اور جسم خارجی ہیں۔

تعیین اول

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”واضح ہو کہ تعین اول جس کو وحدت کہتے ہیں مجمل ہے۔ اس کی تفصیل ایک نسبت ہے جس کو تعین ثانی کہتے ہیں۔ کثرت نسبت کا ظہور اسمائے الہی کے ساتھ اس مرتبہ میں ہے۔ اس تفصیل کا ایک اجمال بھی ہے کہ جو عین ہوا ہے۔ اس جمع کی بھی تفصیل ہے کہ جس سے مراد عرش اور کرسی اور فلک البروج اور فلک

المنازل اور جمیع صور مثالی ہیں۔ اس کی بھی تفصیل ہے کہ جس کو سبع مساوات اور عنصر اعظم اور ارکان اربعہ کہتے ہیں۔ اس کی بھی تفصیل ہے جس کو موالید ثلاثہ کہتے ہیں۔ اس تفصیل کی جمعیت حقیقی اور اجمالی بصورت حضرت آدم علیہ السلام ظاہر ہے۔

یہ یقینی امر ہے کہ ذات کا من حیثیت ذات کے ایک ہی مفہوم ہوتا ہے البتہ من حیث تین اس کا کوئی نہ کوئی نام رکھ دیا جاتا ہے۔ اگر بشرط لائے مراد لیں تو مرتبہ احدیت کہیں گے اور اگر بشرط شے مراد لیں تو مرتبہ واحدیت کہیں گے اور اگر لا بشرط شے مراد لیں تو ہویہ مطلقہ اور وحدت کہیں گے جو تمام موجودات میں ساری ہے۔ اگر اس میں بشرط ثبوت علم مراد لیں تو وہ مرتبہ اسم الباطن مطلق کا ہے جو ایمان ثابت کا رب ہے۔ اگر بشرط کلیات اشیا مراد لیں تو فقط اسم الرحمن ہے کہ جو عقل اول کا رب ہے۔ اور اسی کو لوح قضا اور ام الکتاب اور قلم اعلیٰ کہتے ہیں۔ اگر بشرط تفصیل اشیا مراد لیں تو مرتبہ اسم الرحیم ہے جو نفس کلیہ کا رب ہے اور اسی کو لوح قدر اور لوح محفوظ اور کتاب مبین کہتے ہیں۔ اگر مفصلہ جزویہ متغیرہ کی صفت سے مراد لیں تو مرتبہ اسم الرحیم ہے جو نفس کلیہ کا رب ہے اور اسی کو ”لوح قدر“ اور ”لوح محفوظ“ اور ”کتاب مبین“ کہتے ہیں۔ اگر مفصلہ جزویہ متغیرہ کی صفت سے مراد لیں تو مرتبہ اسم الماحی اور المحی اور السمیت ہے جو نفس مطبوعہ کا رب ہے اور یہی لوح محود اثبات ہے۔ اگر صور نوعیہ روحانیہ و جسمانیہ کے قابل ہونے

صوف اور بجٹی کی اہم اصطلاحات

کی شرط سے مراد لیں تو مرتبہ اسم القابل ہے کہ جو رب
ہیوئی کلیہ کا ہے اور اسی کو کتاب مسطور اور رق منشور بھی کہتے
ہیں۔ اگر بشرط روحانیہ مجرد مراد لیں تو مرتبہ اسم المدبہ ہے
جو محمول و نفوس نامقہ کا رب ہے جس کو حکما نے عقل مجرد کہا
ہے اور اہل اللہ اس کو روح کہتے ہیں۔ اگر کلیات اس میں
مفصل ہوں تو اہل دل اس روح کو دل کہتے ہیں۔ اگر بشرط
عینیہ مراد لیں تو وہ مرتبہ اسم المصور ہے کہ جان مطلق اور
مقید کا رب ہے۔“

ت۔ ف

سے مراد اپنے دل کو ماسوائے اللہ سے خالی کرنا ہے۔
کہتے ہیں قلب کو شک میں ڈالنے، حق سے دور ہو جانے، غلق
کو دیکھنے اور حق کو نہ دیکھنے کو۔ دیکھیے: جمع اور تفرقہ
یعنی غیر حق کو اپنی نظر سے دور کرنے اور حق کو اپنے میں
دیکھنے کو کہتے ہیں۔

تفرد

تفرقہ

تفرید

تفصیل

ایک مرتبہ ہے جو مرتبہ واحدیت، مرتبہ الوہیت، مرتبہ
ربوبیت اور تفصیل صفات کو کہتے ہیں اس لیے کہ اس مرتبہ
میں تمامی صفات اور اسما اور افعال اور مظاہر ان کی ذات سے
جدا اعتبار کیے جاتے ہیں یعنی باوجود عینیت علاحدہ علاحدہ
ہو کر ظہور میں آتے ہیں اور ان اشیا کی عینیت ذات سے کبھی
زائل نہیں ہوتی ہے، نہ مراتب داخلی میں نہ خارجی میں اور نہ
باطن میں اور نہ ظاہر میں یعنی ہر وقت عینیت بجا رہتی ہے۔

تفکر

یعنی فکر کرنا چراغ کی مانند ہے جس سے خیر و شر متافع و
مضرات معلوم ہوتے ہیں۔ جس دل میں فکر نہیں وہ تاریکیوں
میں پھنسا ہوتا ہے۔

تفویض

ہر کام کو خدا کے حوالے کرنا اور ہمدن اپنے آپ کو خدا کے
سپردہ کر دینا مراد ہے۔

ت-ق

تقدیر

حاکم اشیا کا استعداد کے ساتھ علم حق میں ثابت اور مقرر
ہونا مراد ہے۔

تقلید

اپنے سے بہتر شخص کی قولاً فعلاً اعتقاداً متابعت کرنا مراد ہے۔

ت-ک

تکبر

ساک کے اعمال سے بے اعتنائی برتنے یعنی پروا نہ کرنے کو
کہتے ہیں۔

تکوین

شے کا مادہ کے ساتھ پیدا ہونا تکوین کہلاتا ہے۔

ت-ل

تلخ

جو امر سالک کی طبیعت کے موافق نہ ہو اس کو تلخ کہتے ہیں۔
حق کی طرف سے سالک پر ایک خاص حالت کا وارد ہونا
تلخی کہلاتا ہے۔

تلقی

تلخیص

مرشد کے مرید کی خودی و دوئی کو اس طرح دور کرنے کو کہتے
ہیں کہ اس میں خودی کی جو بالکل باقی نہ رہے۔

تکوین

طالب کے صراطِ مستقیم کو طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ تکوین کو

قصوف اور بجکتی کی اہم اصلاحات

تکوین اس لیے کہتے ہیں کہ اس میں ارباب تکوین کے صفات بشریہ مبدل ہو جاتے ہیں۔ جب تک سالک سلوک میں ہے تو صاحب تکوین ہی ہے کیونکہ وہ ایک حال سے دوسرے حال پر ترقی اور ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف انتقال کرتا ہے پس یہ شان صاحب تکوین کی ہے جو ہمیشہ زیادتی اور ترقی پر ہے۔

ت-م

تمثل کے معنی صورت اختیار کرنے کے ہیں مثلاً حضرت جبرئیل علیہ السلام کا حضرت وحیہ کبریٰ کی صورت اختیار کرنا۔ اسی قیاس پر حق کا تمثل مقام کعبہ میں حضرت آدم علیہ السلام کے لیے، طور پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے، صندوق سیکینہ میں بنی اسرائیل کے لیے اور بصورت امرد آنحضرت ﷺ کے لیے اور روز قیامت عرش پر عوام مومنین کے لیے ہے۔

مقام استقامت اور ثبات کو کہتے ہیں۔ جب تک سالک راہ میں ہے صاحب تکوین ہے جب واصل ہوا اور حکمین حاصل ہوئی صاحب حکمین ہوا۔

صاحب ”کشف المحجوب“ (سید علی ہجویری) فرماتے ہیں کہ ”حکمین دراصل سالکین راہ کا کمال کے بلند ترین مقام پر فائز ہونے کا نام ہے۔ ان کے لیے مقامات سے عبور ممکن ہے لیکن درجہ حکمین سے گزر جانا محال ہے۔ اس لیے کہ مقام مبتدیوں کا درجہ اور حکمین مطہروں کی اقامت گاہ ہے۔ ابتدا سے انتہا کی طرف جانا تو ہے لیکن انتہا سے گزرنے کی کوئی

تمثل

حکمین

صورت نہیں۔ اس لیے مقامات منزلوں کی راہیں ہیں اور تمکین بارگاؤ قدس میں برقرار ہونا ہے کیونکہ جو سالک ہر قسم کی چٹاں چٹیں سے پاک ہو کر مکمل یکسوئی حاصل کرے اولیاء اللہ کے ساتھ قرار پکڑ لیتا ہے وہ تکوین سے اوپر ہو کر تمکین کا مقام حاصل کر لیتا ہے۔ زمانہ جاہلیت میں شعرا اپنے ممدوحین کی تعریف، معاملہ سے کرتے تھے اور جب تک کچھ عرصہ نہ گزر جاتا شعر نہیں کہتے تھے۔ چنانچہ جب کوئی شاعر ممدوح کے حضور پہنچ جاتا تھا تو کھوار سونت کر سواری کے پاؤں کاٹ ڈالتا اور کھوار کو توڑ دیتا تھا۔ اس سے اس کا مقصد یہی ہوتا کہ مجھے سواری اس لیے درکار تھی کہ اس کے ذریعے تیری بارگاہ تک پہنچنے کے لیے مسافت طے کروں اور کھوار اس لیے ضروری تھی کہ اس کے ذریعہ حاسدوں کو تیرے حضور سے دور کر دوں اور اب چونکہ میں پہنچ گیا ہوں تو سامان سفر کی کیا ضرورت؟ سواری کو اس لیے ہلاک کر دیا کہ تیرے پاس سے مجھے جانا ہی نہیں ہے اور کھوار اس لیے توڑ ڈالی کہ اب تیرے حضور سے جدا ہونے کا دل میں کوئی اندیشہ نہیں ہے۔ پھر جب کچھ دن گزر جاتے تو شعر پڑھتا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی صفت بھی ایسی ہی بیان فرمائی کہ جب وہ دشوار مقامات اور منزلیں طے کر کے محل تمکین میں پہنچے اور ان سے تمام اسباب تغیر جدا ہو گئے تو حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ”اعلم ان اردو، اور اپنا عصا ڈال دو“ کیوں یہ سامان سفر تھا۔ بارگاؤ قدس میں حضوری کے بعد، سفر کا خطرہ ہی کیا؟ محبت کا آغاز طلب ہے اور اس کا انجام

صوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

قرار اور سکون ہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ پانی جب تک نہر و دریا میں رہتا ہے، جاری رہتا ہے جب سمندر میں پہنچ جاتا ہے تو ٹھہر جاتا ہے اور جب ٹھہر جاتا ہے تو اس کا مزہ بدل جاتا ہے کیونکہ جسے پانی کی ضرورت ہوتی ہے وہ سمندر کی طرف نہیں جاتا۔ اس کی سمت تو وہی جاتا ہے جسے موتیوں کی تلاش ہوتی ہے۔ اس لیے وہ سانس روکتا ہے اور گہر کی تلاش میں پاؤں جوڑ کر سر کے بل سمندر کی تہ میں غوطہ لگاتا ہے۔ اس کے بعد یا تو وہ بہترین قیمتی موتی لے کر آتا ہے یا پھر غرق ہو جاتا ہے۔

ایک بزرگ فرماتے ہیں کہ ”التمکین رفع التلوین“ لفظ تکوین بھی حال و مقام کی مانند اہل طریقت کی اصطلاح میں ایک لفظ و عبارت ہے اور معنی میں ایک دوسرے کے قریب۔ لیکن اس جگہ تکوین کے معنی ایک حال سے دوسرے حال کی طرف بدلنے کے ہیں۔ اس مقولہ کا مطلب یہ ہے کہ صاحب حکمیں تذبذب کا شکار نہیں ہوتا اور اپنا سارا سامان لے کر بارگاہِ قدس سے راصل ہو جاتا ہے۔ اس کے دل میں نہ غیر کا اندیشہ باقی رہتا ہے اور نہ اس پر کوئی معاملہ گزرتا ہے جس سے اس کے باطن میں کسی قسم کی تبدیلی واقع ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام مقام تکوین پر فائز تھے۔ طور پر جب جلوۂ حق نے تجلی فرمائی تو ان کے ہوش جاتے رہے۔ چنانچہ ارشاد ہوا ”.....“ موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو کر زمین پر آ رہے اور ہمارے آقا سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم عمل حکمیں میں تھے جب مکہ مکرمہ سے قاب قوسین تک عین تجلی ذات میں پہنچے

جب بھی آپ کا حال ایک ہی رہا۔ یہ آپ کا اعلیٰ ترین درجہ تھا۔ واللہ علم

محل حکیم کی قسمیں

ارباب تصوف کے نزدیک محل حکیم کی دو قسمیں ہیں۔ 1. اس کی نسبت اپنے شہود کے ساتھ ہو، تو جس کی نسبت اپنے شہود کے ساتھ ہے وہ باقی الصفت ہوتا ہے، 2. جس کی نسبت شہود حق کے ساتھ ہو وہ فانی الصفت ہوتا ہے۔ اس کے لیے محو، محو، محو، محو، محو، فنا و بقاء اور وجود و عدم کا استعمال درست نہیں کیونکہ ان صفات کے قیام کے لیے موصوف کی ضرورت ہوتی ہے۔ جب موصوف شہود حق میں ڈوب جاتا ہے تو اس سے وصف کا قیام ساقط ہو جاتا ہے اسی قسم کے اور بھی بکثرت لطائف ہیں۔ یہاں مختصر طور پر اتنا ہی کافی ہے۔..... واللہ العلیٰ۔“

ت۔ ن

تناخ

بدن عنصری سے دوسرے بدن عنصری میں روح کے منتقل ہونے کو کہتے ہیں۔ صاحب ”مصباح المتعرف لارباب التصوف“ کے لفظوں میں ”یہ علاوہ ہے بروز کے، اس کو جنم کہتے ہیں۔ ایک گروہ اس امر کا قائل ہوا ہے کہ روح انسانی قائم اپنی ذات میں نہیں زوال اور عدم بھی اس کے لیے نہیں وہ ایک بدن سے دوسرے بدن میں منتقل ہوا کرتی ہے یہ اس لیے کفر اور خلاف توحید ہے کہ اس کا دار و مدار غیریت پر ہے

تصرف اور بکتنی کی اہم اصطلاحات

یعنی کامل تنازع نے مثلاً زید، عمرو اور بکر نے ایک گائے اور ایک کتے کی بابت یہ دعویٰ کیا کہ زید مرکز عمرو ہوا اور عمرو بکر اور بکر مرکز گائے اور گائے مرکز کتا ہوگئی تو اس میں کئی نقص ہیں اول تو اس نے ان سب کو غیر ہستی مانا جو ایک جسم سے دوسرے جسم میں یکے بعد دیگرے تنازع سے آتی گئی دوسرے یہ کہ بکر مرکز گائے کہاں ہوا؟ کیونکہ وہ تو دراصل عمرو تھا..... لہذا اسی طرح یہ سلسلہ چلا جائے گا یہاں تک کہ حقیقت پر جا کر ٹھہرے گا کیونکہ سب سے پہلے جو چیز تھی وہی اصل قرار پائے گی لہذا یہی کیوں نہیں کہتے کہ تمام مخلوقات میں ایک ہی وجود ظاہر ہوا اور ہے اور ہوتا چلا جائے گا، ہاں یہ ضرور ہے کہ اسی شخص کی حالت میں تغیرات واقع ہوتے جاتے ہیں۔ مقام احدیت سے ”ناسوت“ تک اور ناسوت سے احدیت تک یا یہ کہ ہر ایک اسم میں مختلف اسماء مندج ہیں ان کا ظہور دیگر آزال اور آباد میں ہوتا جاتا ہے۔ تیسرا نقص یہ ہے کہ انسان عمل کی طرف سے مطمئن ہو جاتا ہے کہ اس جہنم میں نہ کیا تو اس جہنم میں کر لیں گے۔ چوتھا نقص یہ ہے کہ وہ روح، روح کلی تک نہیں پہنچتی ہے حالانکہ روح کا حال یہ ہے کہ وہ ادراک حق موافق قہین اور شاکلہ کے ہے مرنے کے بعد ادراک ادراک میں مل گیا کیونکہ وہ ایک ہے اس میں انقسام اور تجزی (جزا قبول کرنا) نہیں ہاں اس میں جو کچھ کدورات رہ جاتے ہیں اس کی صفائی ہوتی ہے اور عالم

برزخ میں روح مطابق عمل کے متشکل ہوتی ہے روح چونکہ لطیف بلکہ اللف ہے لہذا کوئی نہ کوئی ذخاچہ شکل کا لیتی ہے روح کی شکلیں بدلنے سے ذات نہیں تبدیل ہو سکتی اس لیے شرعاً یہی تنازع ممنوع ہے کیونکہ تنازع کا منشا یہ ہے کہ ایک خاص شخص کی روح دوسرے جسم خاص میں در آئے پس ایک خاص روح کیسی، روح تو ایک ہی ہے اور ہر جسم میں اس کا نام جدا ہے جس جسم میں ہوگی وہی اس کا نام ہوگا۔“

دل کے برقرار رکھنے کو کہتے ہیں۔

صفت تہادی کو کہتے ہیں۔

ایک حال سے دوسرے حال میں یا ایک مقام سے دوسرے مقام میں اتر آنا مراد ہے۔ صاحب ”مصباح المتعرف“ لارباب المتعرف“ کے لفظوں میں حزلات سے ایک مسئلہ مشہور ہے وہ یہ ہے کہ اول مرتبہ لائقین ہے کہ جس کو احدیت اور خالص وجود اور ذات نکت کہتے ہیں بعد اس کے مرتبہ وحدت ہے جس کو عمل مجمل اور علم ذاتی اور حقیقت محمدی اور انا کہتے ہیں یہ مرتبہ لائقین سے ظاہر ہوا پھر اس مرتبہ وحدت سے مرتبہ واحدیت ہے جو مرتبہ تفصیل صفات ہے اور نفس رحمانی اور حقیقت آدم اور مرتبہ ثبوت اعیان ثابتہ اور صور علیہ جس سے ظاہر ہوا۔ ان تینوں مراتب کو مراتب داخلی اور ذاتی اور قدیم مانند حضرت ذات کے کہتے ہیں اور پھر مرتبہ واحدیت سے کہ حقیقت آدم ہے عالم ارواح ظاہر ہوں اور یہ عالم ارواح ایک عالم ہے لطیف جو نہ تحت میں ہے نہ فوق

تدرستی

تندی

تنزل

تصرف اور بکلی کی اہم اصطلاحات

میں نہ یمن میں نہ یار میں نہ نزدیک ہے نہ دور نہ داخل عالم ہے نہ خارج۔ اسی عالم کو عالم بسیط اور الخف کہتے ہیں یہی عالم ارواح ایک بحر ناپیدا کنار ہے جس سے ذات بچوں ایک کیفیت بچوں کے ساتھ متصل ہے اور اسی طرح سے یہ عالم شہادت کے ساتھ متصل ہے۔ روح مقیم اسی کو کہتے ہیں بخلاف روح جاری کے جو عالم مثال میں ہے اور ہر جسم کی صورت اس کی صورت پر ہی جاننا چاہیے کہ روح الارواح یعنی روح اعظم مشرق ہے اور افراد عالم میں حسب استعداد ہر شخص کے ظاہر اور باطن میں تصرف ہے۔ جماد میں روح جمادی اور نبات میں روح نباتی اور حیوان میں روح حیوانی اور انسان میں روح انسانی اسی کا نام ہے۔ اب جس وقت کہ روح متعلق بدن کے ساتھ ہوتی ہے اور تصرف اس کا جمیع اعضا میں ہوتا ہے اسی کو حیات کہتے ہیں اور موت کے وقت ظاہر و باطن تصرف اس کا منقطع ہو جاتا ہے اور وقت نوم کے تصرف ظاہری اس کا جو حواس ظاہر کے ساتھ متعلق ہے منقطع ہو جاتا ہے نہ تصرف باطنی۔ پس موت میں انقطاع تام ہے اور نوم میں انقطاع ناقص اس سے یہ ثابت ہوا کہ نوم اور موت ایک جنس سے ہے جیسا کہ حدیث ہے النوم اخ الموت پھر عالم ارواح سے عالم مثال ظاہر ہوا۔ اس عالم کو مثال منفصل اور برزخ اور عالم خواب اور ممکن الوجود اور حقائق کلوب کہتے ہیں اور یہ عالم خواب اور مشاہدہ میں نظر آتا ہے اور یہ ایک جسم ہے قائل طیر اور میر کے اور اس کو روح جاری بھی کہتے ہیں پھر اس عالم سے عالم اجسام اور عالم شہادت ظاہر ہوا ہے

اس صورت پر کہ جو قابل لمس ہے اور نظر میں ظاہر ہوتا ہے اور اس عالم کو حقائق اجسام بھی کہتے ہیں اور تینوں مراتب کو مراتب خارجی کہتے ہیں اور جو مراتب داخلی ہیں وہ مراتب تنزیہیہ ہیں اور یہ مراتب تشبیہ۔ واضح ہو کہ تعین اول سے لائقین میں کچھ ظاہر نہیں پیدا ہوا بلکہ اپنے حال پر رہتا ہے اور یہی حال ہے ہر مرتبہ کا مرتبہ اجسام تک باوجود ظہور ان مراتب کی ذات مطلق، مطلق ہے اپنے اطلاق میں اگرچہ تمامی تعینات اس سے ظاہر ہوئے ہیں۔

کہتے ہیں ذات حق کو عیوب اور نقصانات امکانیہ سے پاک جاننا اور باوجود ان اعتبارات اور ظہورات کے ذات کو ہر حال میں مجرد اور منزہ جاننا اور تعینات و تشبیہات سے پاک سمجھنا۔

تنزیہ

ت - و

وجد کی استدعا کرنے اور بغیر وجد کے حالت وجد کا اظہار کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ مذموم ہے۔

تواجد

احاطت اور استیلائے الہی (یعنی غلبہ) کو کہتے ہیں۔ بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہے اور ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

تواری

صفت فاعلی بخاری کو کہتے ہیں۔

تواریکی

گناہوں پر نادم ہونا اور آئندہ گناہ نہ کرنے کا عہد کرنا۔ ایک توبہ یہ ہے کہ منوعات شرعیہ سے کہ زنا اور شراب خوری اور خون ناحق وغیرہ سے اجتناب کرے اور ماضی میں یہ گناہ ہوئے تو ان پر نادم ہو۔ دوسرے یہ کہ طریقت کے گناہوں یعنی حسد، بغض، کینہ، کبر، بخل، عجب، ریا، غصہ، حرص، طعام،

توبہ

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

جرمی، خن، حب مال اور حب جاہ جیسی صفات مہلکات سے اجتناب کرے اور ان کے مقابلہ میں توبہ، صبر، رضا بقضا، شکر، نعت، خوف اور رجا، زہد یعنی ترک دنیا، اخلاص، طاعت، خلق نیک باخلاق اور شفقت بر خلق حاصل کرے جو صفات منجیات ہیں۔ تیسرے یہ کہ گناہ حقیقت سے اجتناب کرے یعنی اپنی ہستی سے خلاصی پائے۔ سالک کو چاہیے کہ اصل اصول یعنی توحید حاصل کرے جس سے خود بخود صفات منجیات حاصل ہوتے ہیں اور صفات مہلکات زائل ہو جاتے ہیں۔

اپنے ارادہ سے توبہ پر دائم (قائم و دائم) رہنے کو کہتے ہیں۔ سالک کا اپنے وجود کو نابود اور عدم کرنا اور حق کو موجود اور است جانا توجہ کہلاتا ہے۔ دوسرے معنی توجہ کے یہ ہیں کہ اپنی طاقت قلب کو دوسروں کے قلب پر ڈالنا اور دوسرے کے قلب کو اپنے اختیار میں لانا۔

توبہ نصوح
توجہ

توحید کا مطلب ہے ذات بحت کو مع جمع اور فرق کے جانا اور اس میں اپنے کو گم کرنا اور یگانہ ہونا اور یہ دو قسموں پر منقسم ہے توحید شہودی اور توحید وجودی۔ توحید شہودی کی بھی دو قسمیں ہیں ایک صوری دوسری معنوی، توحید شہودی صوری کہ جس کو توحید قولی اور توحید ایمانی بھی کہتے ہیں یہ نقطہ قالب اور صورت توحید ہے اس پر حضرات متکلمین، علمائے ظاہر اور عام مومنین کا اعتقاد ہے۔ یہ کہتے ہیں کہ صانع ایک ہے اور تمامی معنوعات اس ایک صانع سے ہیں۔ دوسری توحید شہودی معنوی ہے یعنی تمامی مخلوقات خالق کے مظاہر ہیں لیکن ذات مخلوقات ذات حق سے جدا ہیں۔ دوسری قسم

توحید

توحید کی توحید وجودی ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک توحید وجودی علمی دوسری توحید وجودی عملی کشفی، توحید وجودی علمی یہ ہے کہ سوائے ایک ذات اور ایک وجود کے دوسرا وجود نہیں اور یہ وجود عین ذات ہے۔ دوسری قسم توحید وجودی عملی کشفی جس کو توحید حالی بھی کہتے ہیں۔ یہ سب میں افضل اور اکمل ہے اس کے بھی تین درجہ ہیں اول یہ کہ ایک جذبہ جذبات الہیہ میں سے سالک پر وارد ہوتا ہے کہ جس سے چشم حقیقت اس کی کھل جاتی ہے اور وہ ہمہ تن معروف معشوق حقیقی کی طرف ہو جاتا ہے اور ماسوائے اللہ کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوتا اور مدح اور ذم خلائق اس کے نزدیک یکساں ہوتے ہیں اور اکثر یہ حالت ذکر، شغل اور ریاضت شاقہ کے سبب حاصل ہوتی ہے جیسا کہ سالک مجذوب کا حال ہے۔ بعض افراد کو محض عنایت ربانی سے اول جذبہ وارد ہوتا ہے اور وہ بعد کو سلوک تمام کرتے ہیں۔ یہ حال مجذوب سالک کا ہے اور جن لوگوں کو جذبہ حاصل ہوتا ہے اور وہ سلوک نہیں کرتے ان کو مجذوب کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ سالک ہجوم انوار ربانی اور تجلیات حقانی کے باعث سے متلاشی ہو جاتا ہے۔ اہل اللہ کے نزدیک یہ مقام فنا کا ہے تیسرا مقام فناء الفنا ہے اس میں محویت زیادہ ہوتی ہے اس میں سالک کو اپنے نفس اور فنا کا بھی شعور باقی نہیں رہتا ہے۔ یہ حضرات کسب اور ریاضت اور شغل اور مراقبہ سے فارغ اور خالق اشیا سے واقف اور مطلع ہوتے ہیں۔ علاوہ اس کے توحید کی اور بھی تین قسمیں ہیں۔ توحید انفعالی، توحید صفاتی اور توحید ذاتی توحید انفعالی کو حضرات صوفیہ کی اصطلاح میں ہمہ از دست بھی

قصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

کہتے ہیں اور اول سالک کو یہی توحید پیش آتی ہے اور اسی سے تمامی افعال سے یگانگی اور معرفت ذات کی ثابت ہوتی ہے اس لیے جو کچھ خیر و شر اور رنج و راحت اور نفع و ضرر، موت و حیات، کفر و ایمان، طاعت اور عصیان وغیرہ کہ جو افعال موجودات سے ہیں درحقیقت حق تعالیٰ ہی سے ہیں کیونکہ قائل حقیقی وہی ہے جیسا کہ والقدر خبیرہ و شرہ وارد ہے کہ بغیر ارادۂ حق کے صدور افعال مخلوق کا محال ہے۔ جو کچھ ہوتا ہے حق سے ہوتا ہے۔ دوسری توحید صفاتی ہے جس کو اصطلاح میں ہمہ با اوست کہتے ہیں اور یہ سالک کو توحید افعالی کے محو کرنے کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ اس سے مطلب یہ ہے کہ حیات اور علم اور ارادت اور قدرت اور سمیع اور بصر اور کلام اور خالقیت اور رزاقیت وغیرہ غرضیکہ جتنی صفات ہیں ان کا وجود بغیر ذات کے محال ہے اور صفات ذات سے اور ذات صفات سے کبھی منفک نہیں ہوتے۔ سالک کو چاہیے کہ جمیع صفات حق کو اپنے میں تصور کرے اور اس میں اپنے کو محو کرے اور تیسری توحید ذاتی ہے جس کو ہمہ است بھی کہتے ہیں اور یہ سالک کو بعد محو کرنے توحید صفاتی کے پیش آتی ہے اس لیے کہ صفات و ظہور صفات و افعال اور آثار کہ جو عالم میں ہیں بغیر ذات کے ممکن نہیں اور یہ کبھی ذات سے منفک (ملاحدہ، الگ) نہیں ہوتے اور ہر صفت میں ذات موجود ہے بغیر وجود صفت کے صفات کا ظہور محال ہے ہنس صفات اور افعال اور آثار کا وجود اس ایک وجود مطلق اور ذات محض سے ہے اسی واسطے صفات اور افعال اور آثار کو عین ذات اور حقیقت اور ہمہ است کہتے ہیں۔ بعد ان

اقسام کے ایک قسم اور ہے کہ جس کو توحید الہی اور توحید حقیقی دونوں کہتے ہیں وہ یہ کہ حق تعالیٰ ازل الازل میں ہر وصف وحدانیت موصوف اور بعثت فردانیت معنوت تھا کائن اللہ ولم یکن معہ شیاء۔ اس وقت بھی ایسا ہی ہے جیسا کہ ازل الازل میں تھا اور ابداً الا بآدمک دیا ہی رہے گا۔

صاحب ”کشف المحجوب“ نے توحید کی وضاحت کے لیے اہل طریقت کی استعمال کی گئی اصطلاحات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ یہ اصطلاحات اظہار اعتقاد کے لیے بغیر استعارہ کے استعمال ہوتی ہیں۔

العالم - عالم کا مطلب خدا کے علاوہ تمام موجودات و مخلوقات ہیں جن کی تعداد اٹھارہ ہزار اور بعض روایات کے مطابق پچاس ہزار ہے۔ فلسفیوں کے نزدیک عالم کی دو قسمیں بنیادی ہیں۔ (۱) عالم علوی یا عالم بالا۔ (۲) عالم سفلی یا عالم دنیا۔ حقیقت شناس کہتے ہیں کہ عرش سے تحت المروئی یعنی تمام مخلوق ایک ہی عالم ہے۔ دراصل ایک نوع کی مخلوق کے اجتماع کا نام عالم ہے جس طرح کے اہل طریقت کے ہاں ایک عالم ارواح اور دوسرا عالم نفوس، مگر ان دونوں کے ایک جگہ جمع ہونے کا نام عالم نہیں جیسا کہ فلاسفہ کہتے ہیں بلکہ عالم دنیا میں عالم ارواح الگ ہے اور عالم اجسام یا نفوس الگ۔

المحدث - جو عدم سے وجود میں آیا ہو

القديم - جو تمام موجودات سے پہلے ہمیشہ سے تھا اب بھی ہے اور آئندہ بھی رہے گا۔ خواہ دیگر موجودات رہیں یا نہ رہیں یہ صرف ذاتِ ہاری تعالیٰ ہے جس کے سوا کوئی ہستی

قدیم نہیں۔

الازل - جو آغاز و ابتدا سے ماورائی ہو۔

الابد - جو انجام و انتہا سے بے نیاز ہو۔

الذات - اصلیت، حقیقت، ہستی اور وجود کا نام ذات ہے۔

الصفات - کوئی خوبی جو بذات خود قائم نہ ہو مثلاً علم و حسن وغیرہ۔

الاسم - کسی چیز کی اصلیت یا کیفیت کا تعارفی کلمہ یا اشارہ۔

التسمیہ - ایسا تعارف جس میں عظمت کا پہلو پوشیدہ ہو یا نام رکھنا۔

النفی - کسی فانی چیز کا نہ ہونا واضح کرنا۔

الاثبات - ہو سکنے والی چیز کا وجود یا ہونا ثابت کرنا۔

الشیعان - ایسی دو چیزیں جن کا وجود ایک دوسرے کی موجودگی میں جائز ہو۔

الضدان - ایسی دو چیزیں جن میں سے ایک کا وجود دوسرے کی موجودگی میں کسی ایک حالت پر جائز نہ ہو البتہ مختلف حالتوں میں دونوں کا وجود الگ الگ جائز ہو۔

الغیران - دو چیزوں میں سے ایک کا وجود دوسری کی فنا کے لیے جائز ہونا۔

الجوہر - کسی چیز کا مادہ یا اصل جو بذات خود قائم ہو۔

العرض - ایسی صفت یا کیفیت جو جوہر کے ساتھ قائم ہو۔

الجسم - ایسا مرکب جو مختلف اجزا سے تیار کیا گیا ہو۔

السؤال - اصلیت یا حقیقت معلوم کرنا۔

الجواب - مطلوبہ معلومات مہیا کرنا۔

الحسن - ایسی کیفیت جو متعلقہ چیز کے مناسب ہو اور امر حق کے موافق ہو۔

القبیح - ایسی حالت جو متعلقہ چیز سے مناسبت نہ رکھتی ہو اور امر الہی کے مخالف ہو۔

السفہ - حقیقی معاملہ کو چھوڑ دینا۔

الظلم - کسی چیز کا مناسب استعمال نہ کرنا اور اسے موزوں مقام نہ دینا۔

العدل - ہر معاملہ میں مناسب اور موزوں رویہ اختیار کرنا جس کے ذریعہ ہر چیز اپنا صحیح مقام حاصل کرے۔

الملك - جس کے قول و فعل پر اعتراض نہ ہو سکے۔

کہتے ہیں باوجود کوشش اور اعمال کے خدا پر بھروسہ کرنا، اسباب ظاہری کے بجائے مسبب الاسباب کی طرف متوجہ ہونا، غیر حق کو اپنی نظر میں نہ لانا اور سوائے حق کے اور کسی کے ساتھ مشغول نہ ہونا اور اپنے کو فانی اور حق کو باقی جاننا۔ یہ مقام ہے مقام ہنگامہ میں سے جو یہ ہیں صبر، توکل، قناعت، رضا، تسلیم۔ کہتے ہیں سالک کا باطل کو چھوڑ کر حق کی تولید میں اپنے کو سپرد کرنا۔

کمالات کے حاصل ہونے کو کہتے ہیں۔

توکل

توکل

توکل

ت۔ ی

سے مراد نور عزت کی وہ نگارہ سوز شمعیں ہیں جو عاشق کو معشوق حقیقی کے مقابل ہونے کی جسارت نہیں کرنے دیتیں اور خود اپنی نورانیت و محبوبیت سے عاشق کے جگر میں پیوست

تیرہ مژدہ

ہو جاتی ہیں۔

سے صفت جلالی مراد ہے۔

تفسیر ظاہر و باطن مراد ہے۔

تبع
تیم

ث-۱

ثواب دارین کی طرف اشارہ ہے اور حق کا تعلق ازل سے لطف و احسان اور جزا و کرم سے ہے۔ اس کا شمار مرتبہ ثانیہ میں کیا گیا ہے۔

ثام

ث-ب

یہ دو طرح پر ہے۔ ایک یہ کہ شے بنفسہ خود بخود ثابت ہے مثلاً انتزاع کے بغیر جیسے جسم کہ موجود بنفسہ ہے۔ دوسرے یہ کہ شے موجودہ بنفسہ نہیں ہے لیکن مثلاً اس طرح پر ہے کہ وہ شے اس مثلاً سے مفہوم ہوتی ہے جیسے کہ فوقیت ایک شے کی کہ ثبوت اس کا واقعی ہے اور مدار احکام نفس الاسریہ کا جیسے کہ حکم فوقیت مخالف حکم تحسیت ہے اور بنفسہ موجود نہیں پس ثبوت کثرت عالم کا وحدت میں وجود میں قسم ثانی سے ہے اور کثرت عالم احکام مختلفہ کے ساتھ ثابت ہے اور موجود بنفسہ نہیں ہے جیسے کہ دائرہ صغیرہ اور کبیرہ مختلف الاحکام کرہ واحد سے ثابت کرتے ہیں اور وہ موجود بنفسہ نہیں ہیں مگر وجود مثلاً کے ساتھ جو کرہ ہے ایسے ہی کثرات عالم وجود حقائق سے متزاع ہوتے اور وہ بنفسہ ثابت نہیں پس ثبوت شے کا مرتبہ وحدت میں بطریق اجمال اور مرتبہ واحدیت میں بطریق تفصیل ہے اور یہ مرتبہ اجمال اور تفصیل شیون وجود

ثبوت

واحد حق کے ہیں۔

ش-ق

لغت میں دو گروہ اور عالم جن و انس کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں دونوں کو کہتے ہیں یعنی کون عالم دنیا اور کون عالم عقبی نیز عقلیں دو مراتب کو بھی کہتے ہیں ایک مرتبہ خارجیہ اور دوسرا مرتبہ داخلیہ۔ مرتبہ خارجیہ اجسام اور امثال اور ارواح ہیں اور مرتبہ داخلیہ واحدیت اور وحدت اور احدیت ہیں۔ خالق قوی و قدر پر اعتماد کرنا اور ارشاد نبوی ﷺ پر وثوق رکھنا۔

عقلیں

ثقلہ

ج-ا

شہر عالم مثال مطلق کا نام ہے۔

مثال مقید کو کہتے ہیں۔

خاص طور سے روح کو کہتے ہیں جو مدرک معانی اور معلم علوم ربانی ہے اور ارواح مجرودہ کو کہتے ہیں اور بالعموم اس سے روح حیوانی مراد ہوتی ہے کیونکہ ہر جاندار کی روح کو جان کہتے ہیں۔

جائلسا

جائلسا

جان

صفت قیوی کو کہتے ہیں جس کی وجہ سے کل موجودات قائم ہیں اور معشوق مجازی کو بھی کہتے ہیں۔

جائان

عاشق و معشوق کی نسبت اور اس ذکر کو کہتے ہیں جو مذکور پر پہنچا دے۔

جاں افزا

صفت بقائے ابدی کو کہتے ہیں کہ جس میں فنا ہی نہیں اور اس سے اشارہ عاشق و معشوق کی نسبت کی طرف ہے۔

جاں فرا

باطن عارف، حقیقت جامعہ اور احوال کو کہتے ہیں۔
اصطلاح میں مرید اور طالب کاذب کو کہتے ہیں۔

جام
جامل

ج۔ ب

اسما و صفات الہی کی عظمت اور مرتبہ واحدیت کو کہتے ہیں کیونکہ
یہاں پر ایمان لاتعدد (بے شمار) ولا تخصی کا مشاہدہ ہوتا ہے
اور سالک کے قلب میں اس سے عظمت پیدا ہوتی ہے۔

جبروت

ج۔ ذ

کشائش بلا کوشش کو کہتے ہیں جو بندہ کو حق کی طرف ہو۔
جذبہ الہیہ کو کہتے ہیں۔ عہد سے حسب تقاضائے عنایت حق کا
قرب جو اس کے لیے ہو۔ اس چیز کو بھی کہتے ہیں منازل
طے کرنے میں عہد جس کا محتاج ہو اور وہ چیز بلا تکلف اور بلا
جہد و کلفت کے طے۔ اسی کو جاذبہ بھی کہتے ہیں۔

جذب
جذبہ

ج۔ ر

اس خطاب جمالی کو کہتے ہیں جو اندک قہر (ذرا غصے) کے
ساتھ ہو۔

جس

عنایت مرشدی سے سالک میں پیدا ہونے اور بتدریج ترقی
کرنے والی مستی کو کہتے ہیں۔

جرمہ

ج۔ ز

کثرات اور تعینات کو کہتے ہیں۔ جز کا اطلاق دو معنی پر ہوتا
ہے ایک جز حقیقی جس سے مراد وہ جز ہے کہ اس کے ساتھ
دوسری شے مل کر شئی ثالث ہو جائے جیسے کہ حیوان مطلق کے

جز

ساتھ مل کر انسان ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں زید مقید
مثلاً ہرگز جز انسان نہ ہوگا اس لیے کہ زید اور عمر مل کر انسان
نہیں ہوئے تھا جو زید جز انسان کا ہو پس اس صورت میں ہر
مظہر اور شان وجودگی جز وجود نہ ہوگی۔ ایسے ہی تمام افراد اور
مستعینات عالم اجزائے حق نہ ہوں گے۔ یہ سب اعتبارات
واقعیہ وجود حق سے ہیں اور اس میں ثابت جیسے کہ کرہ کے
خطوط اعتبار یہ فرضیہ کہ کرہ میں ثابت ہیں ان کا وجود غیر
موجود کرہ کا نہیں اور نہ یہ اجزا کرہ ہیں نہ عین کرہ اور نہ غیر
اسی طرح وجود حق بھی نہ عین عالم ہے اور نہ غیر۔ عالم دوسرا
جز تجلی کی کہ جو ظہور جز کے سبب کل جاتا رہتا ہے جیسے کہ چار
گز جسم متصل کے جس کے چار ٹکڑے کرنے سے وہ چار گز
جسم باطل ہو جاتا ہے۔

ج۔ س

لغت میں جسم آدمی اور جن اور ملائکہ کو کہتے ہیں۔ اصطلاح
میں ایک صورت ہے۔ اوداج سے متصل ہو کر ظاہر ہوتی ہے
خواہ وہ جسم ناری ہو یا نوری۔

جسد

لغت میں جو چیز کہ طول اور عرض اور عمق رکھتی ہو اس کو جسم
کہیں گے اور جسم اور جرم ایک چیز ہے۔ جسم کثیف میں
مستعمل ہوتا ہے اور جرم لطیف میں اور اصطلاح میں جسم اور
ماہیت ہر شئی جنس اور عرض واحد سے مرکب ہے۔ پس جسم
کل مظہر اسم حکیم ہے اور اسم حکیم اس کا رب اور قائل ہے
اور جسم کل مربوط اور مفعول ہے اور جسم کل مرتبہ محمدی ہے یا

جسم

صوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

یہ کہ تفصیل جسم محمدی ہے بساطت میں اور بعض جسم مرکب اربعہ عناصر آب، خاک، آتش اور باد سے مرکب ہیں۔ اس میں ایک جوہر ہے جس کو بیولی کہتے ہیں اور دوسرا صورت نوعیہ جو افراض میں سے ہے اور جوہر قائم بالذات کو کہتے ہیں اور عرض قائم بالخیر کو جوہر کی دو قسمیں ہیں جسم اور غیر جسم۔ جسم جس میں طول اور عرض اور عمق پایا جائے اور غیر جسم جس میں طول اور عرض اور عمق نہ پایا جائے پھر جسم کی دو قسمیں ہیں ایک نای اور ایک غیر نای۔ جسم نای جیسے درخت اور حیوان اور جسم غیر نای جیسے جمادات۔ جسم نای کی بھی دو قسمیں ہیں متحرک اور غیر متحرک۔ متحرک جیسے حیوان اور غیر متحرک جیسے درخت۔ جسم متحرک کی بھی دو قسمیں ہیں ناطق اور غیر ناطق۔ ناطق جیسے انسان اور غیر ناطق جیسے حیوان اور عرض بھی دو قسموں پر ہے ظاہری اور باطنی۔ ظاہری پانچ قسموں پر ہے شمع اور سمع اور بصر اور ذوق اور لمس اور باطنی بھی پانچ قسموں پر ہے حس مشترک، خیال، وہم، حافظہ اور متصرفہ۔ خیال خزانہ دار حس مشترک ہے اور حافظہ خزانہ دار وہم اور حس مشترک مدرک صور محسوسات ہے اور خیال محافظ صور محسوسات ہے اور وہم مدرک معانی محسوسات ہے اور ادراک صور محسوسات حس مشترک اس طرح پر کرتا ہے کہ مثلاً رنگ کو بصر (دیکھنا) ادراک کرتی ہے اور مزہ طعام وغیرہ کو ذوق (چکھنا) ادراک کرتا ہے اور بوئے گل وغیرہ کو شمع (سونگھنا) ادراک کرتا ہے اور سردی اور گرمی اور سختی اور نرمی وغیرہ کو لمس (چھونا) ادراک کرتا ہے اور ان تمام محسوسات کو حس مشترک

بذریعہ حواس ظاہری اور اک کرتا ہے اور تمامی صورتوں کو حواس
ظاہری سے حس مشترک اخذ کر کے محافظت کرتا ہے یہ تمامی
تفصیل جسم کی ہے ان سب حواس کا مفصل بیان اور عرض کا
حرف ج اور ع میں کیا جائے گا۔

ج۔ ع

تحفہ جلالی اور تحفہ قہاری کو کہتے ہیں۔ بعض تحفہ جمالی بھی مراد
لیتے ہیں۔

جعد

جعل

دو طرح پر ہے ایک جعل بسیط جو عبارت ہے نفس تقرر ایمان
ثابتہ سے علم الہی میں ایجاب کے ساتھ جن پر آثار اور احکام
مترتب نہ ہوں۔ دوسرا جعل مرکب ہے کہ جن پر آثار اور
احکام مرتب ہوں اور یہی مرتبہ ترتیب آثار اور احکام ہے کہ
جو مرتبہ وجود ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوا کہ مرتبہ تقرر ایمان
مقدم ہے ان کے مرتبہ وجود پر پس جعل بسیط متعدی بیک
مفعول اور جعل مرکب متعدی بد و مفعول ہوا۔ اول موجود
فی الباطن ہے دوسرا فی الخارج۔ خارج میں آثار اور احکام
مترتب ہوتے ہیں نہ کہ باطن میں۔

ج۔ ف

ساک کے دل کو مشاہدہ سے باز رکھنا نیز ساک کو خلاف
طبع امور پیش آنا مراد ہے۔

جفا

ج۔ ل

کہتے ہیں ذات حق کا ظہور اپنے نفس میں دیکھنا اور اسی جلوہ

جلا

ظہور کے آفاق میں دیکھنے کو استخلا کہتے ہیں۔

قلب میں انوار کے ظہور کو کہتے ہیں جو مشاہدہ سے حاصل ہو۔ لغت میں بزرگ ہونے کو کہتے ہیں۔ جلال، جمال کی ضد ہے اور صفات حق جلال اور جمال پر منحصر ہیں۔ جمال وہ ہے جس میں رفیع اور لطف ہو اور جلال وہ ہے کہ جس میں قہر اور جبر ہو۔ نیز صفات باطن کو جلال اور صفات ظاہر کو جمال کہتے ہیں اور اصطلاح میں جلی قہاری کو جلال کہتے ہیں اور جلال سے ذات بحت کی طرف اشارہ ہے جو گنج مخفی اور مرتبہ درام الوریاء اور مرتبہ تنزیہیہ محض ہے اور جو حجاب عزت اور پردہ جلال میں مخلوق سے محجب ہے کیونکہ اس کی حقیقت اور ہویت کو سوائے اس کے اور کوئی نہیں ادراک کر سکتا البتہ درام کاملین کو پر دہائے اسما و صفات و اعتبارات جلی ہوتے ہیں۔ جلال سے مراتب تعینات اور اعتبارات خفیہ بھی مراد لیتے ہیں جو ماوراء عالم شہادت ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ جلال سے مراد ہے فنا ہو جانا حادث کا اور باقی رہنا قدیم کا جیسے کہ حضرت جنیدؒ کا مقولہ ہے الحادث اذا قورن با القدیم لم یبق له اثر۔ مشاہدہ کو کہتے ہیں۔

جلالت
جلال

جلوہ

ج۔ م

جلی حق کو کہتے ہیں اور اس کو مشاہدہ بھی کہتے ہیں نیز یہ ظہور ذات ہے بخلاف جلال کے کہ جو خفائے ذات یعنی جلی جمالی میں کل کا ظہور ہے۔ جلی جلالی اور قہاری میں کل کے لیے فنا اور نیستی ہے یہاں تک کہ کچھ نہ باقی رہے اور ہر جمال کے

جمال

واسطے جلال ہے جو تعینات اکوان میں ساری ہے۔ معلوم یہ ہوا کہ ہر جمال جلال ہے اور درام ہر جلال جمال ہے کہ جو ظہور اس کا ہے بطور خفا کے اور جب جلال اور صفات جلال میں معنی احتجاب اور عزت لیے جائیں تو اس میں علو اور قہر ہونا لازمی ہے اور جب جمال اور صفات جمال میں معنی دلو اور سفور (مساقت قطع کرنا) اور جلا کے لیے جائیں تو اس کے لیے لطف اور رحمت اور عطوفت اور انس اور محبت لازم ہے۔ بعض کے نزدیک جمال کی حد ارواح سے اجسام تک ہے اور جلال کی حد اعیان سے احدیت تک۔ بعض کہتے ہیں کہ ارواح سے مثال تک جلال ہے اور مثال سے اجسام تک جمال۔ بعض جلال احدیت کو اور جمال وحدت اور تجلیات روحانی کو کہتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ جمال سے مراد ظاہر ہونا قدیم کا لباس حادث میں اس طرح پر کہ ظہور قدیم کا حقیقی ہو اور وجود حادث کا فرضی۔

شہود حق مراد ہے۔

کہتے ہیں خلق کو حق اور حق کو خلق میں دیکھنا اور نیز حق کو حق میں اور خلق کو خلق میں مشاہدہ کرنا یعنی خلق کو خلق اور حق کو حق اور خلق کو عین حق اور حق کو عین خلق دیکھنا۔

وحدت میں کثرت اور کثرت میں وحدت دیکھنا یعنی ذات میں صفات کو اور صفات میں اسما کو اور اسما میں افعال کو اور افعال میں آثار کو ذات کو عین اسما اور اسما کو عین صفات اور صفات کو عین افعال اور افعال کو عین آثار دیکھنا۔ اسی کو وحدت در کثرت اور کثرت در وحدت کہتے ہیں۔

جمع
جمع الجمع

جمع مع الفرق

حق کے ساتھ مشغولی میں امت پیدا کرنا اور غیر حق سے
ملاحضگی اختیار کرنا مراد ہے۔

ج۔ ن

ان لوگوں کو کہتے ہیں جو حق کی طرف سے منازل نفوس میں
سیر کرتے اور طاعت و تقویٰ اختیار کرتے ہیں اس لیے کہ مقام
قرب میں پہنچیں۔ اس کے بعد سیر فی اللہ شروع ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ جنت مظہر جمال ہے جو جلی اسم لطیف سے ظاہر
ہوئی اس کے آٹھ طبقے ہیں اور ہر طبقہ میں بہت سی جنتیں ہیں
اور ہر جنت میں بہت سے درجے جن کا کوئی شمار نہیں۔ طبقہ
اول جنة السلام و جنة المجازاة ہے اللہ تعالیٰ نے اس
جنت کے دروازہ کو اعمال صالحہ سے پیدا کیا اور اس کے
رہنے والوں پر باسم حبیب مقبلی ہوا۔ یہ جزائے محض ہے۔
کلام مجید میں ان لوگوں کے حق میں وارد ہے وان لیس للآ
انسان الا ما سعى و ان سعیه سوف یری ثم یجزاه
الجزاء الاولی اس جنت میں کوئی بلا اعمال صالحہ کے داخل
نہیں ہونے پائے گا اسی کو دار المقام اور جنت صوری بھی
کہتے ہیں۔ اسی میں انواع و اقسام کے کھانے اور پینے کی
چیزیں اور پانی اور شہد اور شیر (دودھ) اور شراب کی نہریں
ہیں یہ طبقہ عوام مومنین کے لیے ہے۔ دوسرا طبقہ اس کے اوپر
ہے اور اس سے اعلیٰ ہے جس کو جنت الخلد اور جنت
المکاسب کہتے ہیں جو ربیع (نفع) محض ہے اس طبقہ کے
لوگوں پر اللہ تعالیٰ باسم سلسبیل مقبلی ہوا اور اس کو عقائد صالحہ

سے پیدا کیا۔ جس شخص کے عقائد ٹھیک نہ ہوں وہ اس میں داخل نہیں ہونے پائے گا۔ تیسرا طبقہ جنت الموابہ ہے جن کے رہنے والوں پر اللہ تعالیٰ بسم و حساب متعلیٰ ہوا یہ محض مروت سے حاصل ہوتا ہے بلا کسب و عمل کے۔ چوتھا طبقہ جنت الاستحقاق ہے جس کو جنت النعم و جنت الفطرة کہتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ بسم حق متعلیٰ ہوا جو اہل ہر کے لیے ہے ان الابرار لقی نعم (بے شک اہل جنت میں ہیں)۔ پانچواں طبقہ جنت الفردوس ہے جس کو جنت المعارف کہتے ہیں جس میں نہ شجر ہے نہ حجر نہ قصر ہے نہ حور۔ اس جنت کے لوگ ہمیشہ مشاہدہ میں رہتے ہیں۔ اس کو جنت وسیلہ بھی کہتے ہیں چھٹے طبقہ کو جنت الفضیلہ کہتے ہیں جس کے ساکنین صدیقین ہیں جن کے متعلق اللہ تعالیٰ کلام مجید میں فرماتا ہے عند ملیک مقبلو اس جنت کو جنت اسما کہتے ہیں۔ ساتواں طبقہ درجہ رفیعہ جس کو من حیث الاسم جنت الصفات اور من حیث الرسم جنت اللات کہتے ہیں جو باطن مرث پر ہے جس کے ساکنین تحقق حقائق الہیہ ہیں اور یہی لوگ مقررین صاحب خلافت الہیہ ہیں۔ آٹھواں طبقہ مقام محمود ہے جو جنت اللات ہے۔

استحانات الہی کو کہتے ہیں جو بلا ہائے ظاہری اور باطنی کے ساتھ ہوں اور اسما و صفات کے تصادم کو بھی کہتے ہیں۔

عشق میں ایسا مغلوب ہونا کہ اس غلبہ سے سرخیز کا ہوش نہ رہے ہر چیز سے بالکل بے خبر ہو۔ مستی میں علم باقی رہتا ہے

جنگ

جنون

جنون میں نہیں۔

ج۔ و

یہ وہ حقائق الہیہ ہیں جو شرایع اور اسم و ازمنہ میں اختلاف کے سبب متبدل اور متغیر نہیں ہوتے جیسا کہ کلام مجید میں ہے راہِ ذال دی تم کو دین میں جو کہہ دیا تھا نوح کو اور جو حکم بھیجا ہم نے تیری طرف اور جو کہہ دیا ہم نے ابراہیم کو اور موسیٰ اور عیسیٰ کو یہ کہ قائم رکھو دین اور پھوٹ نہ ڈالو اس میں۔ باز رکھنا سالک کا سلوک سے عروج کی طرف جو رکھلاتا ہے۔ اس کو کہتے ہیں جو قائم بالذات ہو اور محتاج کسی محل کا نہ ہو افراد اس کے پانچ ہیں۔ ایک جسم جو قابل ابعاد ثلاثہ یعنی طول و عرض و عمق ہو، دوسرا ہیولی، تیسرے صورت، چوتھا نفس ناطقہ، پانچویں عقل۔

جواہر العلوم
والانہاء والمعارف

جور

جوہر

جوہر

مجازی عبودیت کو کہتے ہیں یعنی جب عہد صفات اور افعال سے بالکل خالی و عاری ہوتا ہے اور ہمہ تن متوجہ ہوتا ہے حضرت حق کی جانب تو صفات حقیقی اس میں ظاہر ہو جاتے ہیں جیسے کہ پانی جہاں شیب پاتا ہے فوراً اتر آتا ہے پس یہی عبودیت باعث یافت الوہیت ہوئی۔

ج۔ ہ

حجاب و جوہر سالک کو کہتے ہیں اور بعض تعینات سے مراد لیتے ہیں مرادف زلف کیونکہ تعینات حاجب ہیں رویت و ہر حق کے اور یہی تاریکی ہے۔

جہان تاریک

جہنم الفتن والسعۃ

یہ دو اعتبار سے ایک ذات کے دو جہت میں ہیں۔ اول جہت ضیق ہے۔ یہ اعتبار وحدت حقیقت کا ہے اس میں بالکل غیریت کی گنجائش نہیں نہ وجود میں نہ تعقل میں، دوسری جہت، جہت سعت ہے یہ ظہور ذات کا ہے تمام مراتب میں باعتبار اسما وصفات کے جو مقتضی مظاہر غیر متناہیہ کے ہیں۔

جہنم الطلب

اس سے مراد دو جہت وجوب اور امکان ہیں۔ پس طلب جہت وجوب یہ ہے کہ اس کا طلب کرنا اپنی ظہور کو اعیان ثابتہ کے ساتھ مرتبہ داخلی میں اور طلب جہت امکانیہ یہ ہے کہ اعیان کا اسی ظہور کو مظاہر کونیہ کے ساتھ مراتب خارجیہ میں طلب کرنا اور یہ دونوں جہت حضرت واحدیت میں ہیں۔ یعنی نار۔ جاننا چاہیے کہ جنت جیسی مظہر جمال کی ہے ویسی ہی دوزخ مظہر جلال کی۔ اس کے بھی سات طبقہ ہیں پہلے طبقہ کا نام لفظی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے معصیت اور ذنب سے پیدا کیا اور اس میں باسم مستقیم متجلی ہوا یہ طبقہ اہل معصیت اور ذنب کے لیے ہے۔ کلام مجید میں ہے : چاہے گا گنہگار کسی طرح چھڑوائے اس دن کی مار سے اپنے بیٹے اور ساتھ والے اور بھائی اور اپنا گھرانہ جس میں رہتا تھا اور جتنے زمین پر ہیں پھر اپنے کو بچا دے۔ کوئی نہیں۔ وہ تہتی آگ کیجا کھینچ لینے والی ہے۔ دوسرا طبقہ جمعیم ہے جس میں حق باسم عادل متجلی ہوا اور اس کی تخلیق فجور اور ظفیان کی۔ یہ مسکن ان لوگوں کا ہے جو کج راہ ہوئے اور طلب باطل میں سرگرم۔ کلام مجید میں ہے بے شک فاجرین دوزخ میں ہیں۔ تیسرا طبقہ جس میں باسم شدید متجلی ہوا اور اس کا نام

جہنم

قصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

عسریٰ ہے اس کو بجل اور حسد اور شہوت سے پیدا کیا۔ یہ مسکن ان لوگوں کا ہے جن کے یہ خصائل ہیں چوتھا طبقہ جس میں بھفت غضب متغلی ہوا جس کا نام ہاویہ ہے یہ مسکن منافقین کا ہے۔ پانچواں طبقہ جس میں ہاسم مذل متغلی ہوا جس کا نام مسفر ہے یہ مسکن شکبرین کا ہے۔ کلام مجید میں ہے : اس کو ڈال دوں گا آگ میں۔ چھٹا طبقہ جس میں ہاسم ذوالبطش متغلی ہوا جس کا نام سعیر ہے۔ یہ شیاطین اور طہرین کا مسکن ہے۔۔۔ کلام مجید میں ہے : اور گردانا ہم نے اس کو پھینک مار شیطانوں کی اور رکھی ہے ان کو مار دیکتی آگ میں۔ ساتواں طبقہ جس میں ہاسم ذوعقاب الیم متغلی ہوا جس کا نام جہنم ہے یہ مشرکین کا مسکن ہے۔ کلام مجید میں ہے : وہ جو منکر ہوئے کتاب والے اور مشرکین۔ دوزخ کی آگ میں ہمیشہ رہیں گے وہ لوگ جو بدتر خلق کے ہیں۔

چ۔ ۱

اس سے نفس کی طرف اشارہ ہے
لذات مشاہدہ کو کہتے ہیں اور اسرار مشاہدہ کو بھی۔

چاہ در راہ
چاہ ز نخب و چاہ دقن

چ۔ ۲

صفت جمال کو کہتے ہیں جو سالک کے دل پر تجلی الہامی نہیں
دارد ہوتی ہے اور بواسطہ اس کے سالک مقام قرب میں پہنچتا
ہے اور بعض چشم مرتبہ جمع کو کہتے ہیں جو محل شہود ہے۔
کہتے ہیں سالک کا تجلیات میں بے خود ہو جانا۔ اسی کو چشم

چشم

چشم پر خمار

بیار بھی کہتے ہیں۔

ستر مراتب عالیہ کو کہتے ہیں کہ جس کو اہل کمال پوشیدہ رکھتے ہیں اور سوائے حق کے کوئی ان مراتب عالیہ کی اطلاع نہیں پاتا۔

حق کے شہود کو اور بصارت ازیلہ کو کہتے ہیں کہ جس سے سالک اپنے کشف میں اکمل اور اعلیٰ ہوتا ہے۔
سے مراد سالک کا اپنے کو حق کے شاہدہ میں گم کرنا ہے۔

چشم ترک

چشم خماری

چشم مست

ج۔ ل

عالم طبی کو کہتے ہیں۔

چلیپا

ج۔ م

محبت اور معرفت کو کہتے ہیں۔

چمن

ج۔ ن

حلقہ زلف محبوب کو کہتے ہیں جس کو حلقہ دائرہ کوئی بھی کہتے ہیں۔
اس سے مراد ذوق و شوق حقیقی ہے۔

چنبر

چنگ

ج۔ و

مرتبہ کمال میں عالم اطلاق کو کہتے ہیں اور سلوک میں اسم آخر سے اسم اول تک طے منازل سے مراد ہے اور سیر میں آفاق فی الخارج اور فکر میں وسعت خیال کو کہتے ہیں اور شرب عشق میں اس سے نامرادی کا وسیع میدان مراد ہے یعنی فنا

چوگان

قصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

کامل سالک کی تحقیق ہو جانا اور جوئے تعین باقی نہ رہنا۔

حج - ۵

جنگلی واحدیت کو کہتے ہیں۔

جنگلی روحی کو کہتے ہیں کہ جو سالک پر حالت خواب یا بیداری یا بے خودی میں وارد ہو۔

چہرہ
چہرہ کلکوں

حج - ۶

اس سے اشارہ ہے رفع تعینات کی طرف۔

چمن برافشا آمدن

ح - ۱

اوامر شرع سالک پر جاری رکھنے والے کو کہتے ہیں۔
جو کچھ من قبیل کیفیات قلب میں وارد ہو محض موہبت الہی سے بغیر تامل کے اس کو حال کہتے ہیں جیسے کہ حزن و خوف و بے وقوفی اور ذوق و شوق اور یہ بہ سبب غلبہ ظہور صفات نفس کے زائل بھی ہو جاتا ہے اور اگر یہ قائم رہے اور اس میں ملکہ حاصل ہو جائے تو اس کو مقام کہیں گے۔

حاکم
حال

امام قشیریؒ کے لفظوں میں ”حال ایک کیفیت ہے جو بلا ارادہ اور بغیر کوشش کے دل پر طاری ہوتی ہے۔ طرب، غم، بے وقوفی، شوق، بے قراری، ہیبت اور احتیاج وغیرہ احوال وہی ہوتے ہیں اور دوسرے مقامات کسی ہوتے ہیں۔ احوال سعی و کوشش کے بغیر حاصل ہوتے ہیں مگر مقامات کے حصول کے لیے محنت و جانفشانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ صاحب مقام اپنے مکان پر مستکن ہوتا ہے اور صاحب حال اپنے

مقام سے ترقی کرتا رہتا ہے۔“
 امام قشیرؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”آنحضرت ﷺ اپنے احوال میں ہر وقت بلند تر ہوتے جاتے تھے، لہذا جب آپ ایک حال سے بلند ہو کر دوسرے حال میں جاتے تو آپ کی نگاہ پہلے حال (پہلی حالت) پر پڑ جاتی تو آپ کو ایسا معلوم ہوتا کہ بعد کی حالت پہلی حالت کے لیے ہادل کا کام کرتی ہے۔ آنحضرت ﷺ کے احوال متواتر ترقی پر تھے اور اللہ تعالیٰ کے لطف و کرم انہیں نہیں۔“ (رسالہ قشیریہ)

صاحب ”کشف المحجوب“ فرماتے ہیں کہ ”حال، وقت پر ایک آنے والی چیز ہے جو وقت کو مزین کرتی ہے۔ جس طرح روح سے جسم مزین ہوتا ہے لامحالہ وقت، حال کا محتاج ہے کیونکہ وقت کی پاکیزگی حال سے ہوتی ہے اور اس کا قیام بھی اسی سے ہوتا ہے اسے کائنات میں ہر جگہ معرفت الہی اور حق و صداقت کے آثار نظر آتے ہیں۔ لہذا جب صاحب وقت صاحب حال ہوتا ہے تو اس سے تغیر جاتا رہتا ہے اور اپنے احوال میں مستحکم ہو جاتا ہے کیونکہ بغیر حال کے وقت کا زوال ممکن نہیں۔ اور جب اس سے حال مل جاتا ہے اس کے تمام احوال وقت بن جاتے ہیں ان کے لیے وقت کا نزول تھا۔ چونکہ متمکن کے لیے غفلت جائز تھی، اور صاحب غفلت پر اب حال نازل ہے اور وقت چونکہ متمکن ہے اس لیے صاحب وقت پر غفلت جائز تھی اور اب صاحب حال پر غفلت جائز نہیں۔ واللہ اعلم

مشائخ طریقت فرماتے ہیں کہ ”الحال سکوت اللسان

تصرف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

فی فنون البیان“ صاحب حال کی زبان اپنی واردات بیان کرنے سے سکت رہتی ہے اور اس کا حال حضرت حق تعالیٰ سے اس کے تعلق اور ربط کا گواہ ہوگا۔

ایک بزرگ کا ارشاد ہے کہ ”السوال عن الحال محال“ حال کے بارے میں پوچھنا محال ہے کیونکہ حال کی تعبیر ناممکن ہے۔ حال ہوتا ہی وہ ہے جہاں وہ فنا ہو جائے۔

استاد ابوعلی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دنیا و آخرت میں خوشی و غم وقت کا نصیب ہے اور حال ایسا نہیں ہوتا، کیونکہ وہ ایسی کیفیت ہے جو حق تعالیٰ کی جانب سے بندے پر وارد ہوتی ہے اور جب اس کا درود ہوتا ہے تو دل سے سب کچھ فنا ہو جاتا ہے، جیسے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کا حال تھا۔ وہ صاحب وقت تھے۔ ایک وقت میں تو بھالت فراق آنکھوں کی پینائی جاتی رہی دوسرے وقت میں بھالت وصال پینائی لوٹ آئی۔ کبھی گریہ و زاری سے ایسے ضعیف داتاواں ہوئے کہ بال سے باریک ہو گئے اور کبھی وصال سے تندرست و توانا بن گئے۔ کبھی خوفزدہ ہوئے اور کبھی مسرت و خوشی پائی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام صاحب حال تھے وہ نہ فراق سے غمزدہ ہوئے اور نہ کبھی مسرت و خوشی پائی۔ چاند ستارے اور سورج ان کے حال کی مدد کرتے تھے اور خود ہر چیز کے دیکھنے سے فارغ تھے۔ جو نظر آتا اس میں حق تعالیٰ کا جلوہ ہی نظر آتا تھا۔ فرمایا:.....”میں چھپنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔“ لا احب الاقلین

صاحب وقت کے لیے جب مشاہدہ میں ٹھہرت ہو جاتی ہے تو سارا عالم دوزخ بن جاتا ہے اور محبوب کا روپوش ہو جاتا اس

کے لیے وحشت کا سبب ہو جاتا ہے اور کبھی اس کا دل خوشی و مسرت میں پھولا نہیں سماتا۔ اور سارا جہاں مانند جہالت بن جاتا ہے۔ وہ ہر آن ان نعمتوں میں حق تعالیٰ کا مشاہدہ کرتا ہے اور وہ نعمت اس کے لیے تحفہ اور بشارت بن جاتی ہے۔ پھر صاحب حال کے لیے یہ حجاب ہو یا کشف، نعمت ہو یا بلا سب یکساں ہوتا ہے کیونکہ وہ ہر مقام میں صاحب حال ہوتا ہے۔ حال مراد کی صفت ہے اور وقت مرید کا درجہ۔ کوئی فی نفسہ وقت کی راحت میں ہوتا ہے اور کوئی حال کی مسرت میں خدا کے ساتھ ہوتا ہے۔ یہی دونوں منزلوں کے درمیان فرق و امتیاز ہے۔

عالم ارواح کو کہتے ہیں۔

حامل امر

ح-ب

علم حق اور مرتبہ وحدت اور حقیقت محمدی اور حب حقیقی اور حب ذاتی کو کہتے ہیں۔

حب

ح-ج

سلوک الی اللہ مراد ہے۔ یہ تین طرح پر ہے۔ حج عام، حج خاص، حج خاص الخاص۔ حج عام یہ ہے کہ طواف خانہ کعبہ کا کرے اور مناسک حج ادا کرے اور حج خاص یہ ہے کہ اپنے دل کو لوٹ ماسوا اللہ، کدورت، غیریت اور کثرت سے پاک کرے۔ حج خاص الخاص یہ ہے کہ رب البیت یعنی حق کا مشاہدہ کرے۔

حج

حجاب

قصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

ان مراسم کو کہتے ہیں جو عاشق اور معشوق کے وصل میں مانع ہوں۔ قلب میں سُرِ اشیائے کونیہ کے منقش ہونے کو بھی کہتے ہیں اور جو چیز کہ مانع ہو قبولِ تجلیات سے۔

حجابِ العزت

سراسیمگی کو کہتے ہیں کیونکہ ادراک کشیدہ کنہ ذات میں مؤثر نہیں ہوتی ہیں۔ عدم نفوذ بہ حجاب ہے اور یہ کبھی مرتفع نہیں ہوتا بلکہ حق کا ادراک، ادراک حقیقی سے ہوتا ہے اور وہ فنائے کامل کے بعد بقا باللہ کے مرتبے میں حاصل ہوتا ہے۔

حجابِ ظلمانی

حجۃ الحق

تجلہ

سے صفات ذمیرہ مراد ہے۔

انسان کامل یعنی صاحب مقام محمدی کو کہتے ہیں۔

حق کا متعفن ہونا صفات کے ساتھ۔

ج۔ و

اس فعل کو کہتے ہیں جو درمیان بندہ اور خدا کے حائل ہو۔ اس کلام الہی کو کہتے ہیں جو بذریعہ الہام رسول اللہ ﷺ کے قلب پر وارد ہوئی ہو اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو اپنی زبان سے بیان فرما دیا ہو۔

حد

حدیث قدسی

وہ ہے جو مرید اپنے پیر کے سامنے عرض کرے۔

حدیث و واقعہ

ج۔ ر

اس کو کہتے ہیں کہ جس سے خداوند تعالیٰ خطاب فرمائے۔ تجلیات متوسطہ کو کہتے ہیں کہ جو فنا کی طرف جاذب ہیں تجلیات اولیہ کو برق اور تجلیات آخریہ کو طمس فی الذات کہتے ہیں اور بعض حرق سے سوزِ عشقی مراد لیتے ہیں۔

حرف

حرق

اعیان کے حقائق بسیطہ کو کہتے ہیں۔	حروف
شیدوں ذاتیہ اور ایمان ثابتہ کو کہتے ہیں کہ جو غیب الغیب میں پوشیدہ ہیں جیسے کہ درخت گھٹلی میں۔	حروف عالیات
کہتے ہیں خلاص ہونا سالک کا قیود اغیار سے۔ اس کے چند مراتب ہیں حریت عوام یعنی خلاص ہونا قیود شہوات سے، حریت خواص یعنی ارادہ حق میں مرادات کے فنا ہونے کے سبب قیود مرادات سے خلاص ہونا۔ حریت خاص الخواص یعنی تجلی نور الانوار میں محویت کے سبب رسوم اور آثار سے خلاص ہونا۔	حریت
اس سے مراد ذات الہی ہے بعض کے نزدیک عالم امر کو بھی کہتے ہیں جو بے مادہ و بے مدت ہے اور یہ آستانہ ہے مرتبہ واحدیت کا جس کو جبروت کہتے ہیں اور وہ ایمان ثابتہ ہیں علم قدیم حق میں۔	حریم کبریا
وہ مقام مراد ہے جہاں ذات باری کے سوا کوئی نہیں۔	حریم لامکان

ح۔س

ہر شے میں کمال اعتدال کا نام ہے لباس مجاز میں ظہور حقیقت بھی مراد ہے۔	حسن
---	-----

ح۔ش

مرادف قیامت ہے۔ اس کے معنی سخت لفظ قیامت میں ہیں۔	حشر اور حشر و نشر
---	-------------------

ح۔ض

(1) حضرت غیب مطلق (2) حضرت علیہ یعنی ایمان ثابتہ	حضرات غسہ الہیہ
--	-----------------

تصوف اور محنت کی اہم اصطلاحات

(3) حضرت نجیب برزخی یعنی عالم امر (4) حضرت شہادت
مطلقہ یعنی عالم خلق (5) حضرت جامع یعنی انسان کامل مراد
ہے۔

قلب کا حاضر ہونا حق کے سامنے اور خلق سے کنارہ کشی کرنا
مراد ہے۔ (دیکھیے : غیبت و حضور)

یاد کو کہتے ہیں کیونکہ حق ہر جگہ ہر وقت حاضر ہے اس سے
جس قدر غفلت ہو وہی غائب ہوتا ہے۔

حضور

حضور

ح-ف

اس مقام میں بندہ کا قیام مراد ہے جس میں حق اس کے لیے
حد مقرر کر دے، اوامر اور نواہی کا بجالانا بھی مراد ہے۔
عبد کا حق کے ہر کمال کو جاننا اور پہچاننا مراد ہے

حفظ العہد

حفظ عہد الربوبیۃ
والعبودیۃ

ح-ق

اسمائے الہی میں سے ایک اسم ہے جس کے معنی ثابت و
سزاوار و واجب و راست کے ہیں۔ اصطلاح میں موجود مطلق
کو کہتے ہیں۔ یہ اسم تین جگہ پر آتا ہے اول مقام سلب
صفات میں جو منقطع الاشارہ ہے جس کو لائقین اور احدیت
کہتے ہیں۔ دوسرے مقام وحدت اور علم مجمل میں جس کو
حقیقت محمدی کہتے ہیں۔ تیسرے مرتبہ واحدیت میں جس کو
نفس رحمانی اور حقیقت آدم علیہ السلام کہتے ہیں۔

حق

حقائق الہی

اتھائیکس اسمائے الہی کو کہتے ہیں جنہوں نے مرتبہ واحدیت میں ظہور پایا ہے یہ سب اور باب ہیں اس تفصیل سے کہ بدیع، باعث، باطن، آخر، ظاہر، حکیم، محیط، شکور، غنی، مقتدر، رب، علیم، قادر، نور، مصور، محسی، سمیع، قابض، جی، مہی، حمیت، عزیز، رزاق، مدل، قوی، لطیف، جامع، رفیع۔

{ حقائق کوئی

بھی اتھائیکس ہیں اور انہی اسمائے الہی سے ظاہر ہوئے ہیں۔ یہ سب مروجہ بات ہیں اس تفصیل کے ساتھ کہ عقل کل، نفس کل، طبیعت کل، جوہر سبہ، شکل کل، جسم کل، عرش، کرسی، فلک البروج، فلک منازل، فلک زحل، فلک مشتری، فلک مریخ، فلک شمس، فلک زہرہ، فلک عطارد، فلک قمر، کمرہ بار، کمرہ ہوا، کمرہ آب، کمرہ خاک، مرتبہ جماد، مرتبہ ثبات، مرتبہ حیوانات، مرتبہ ملک، مرتبہ جن، مرتبہ انسان، مرتبہ جامع یعنی انسان کامل۔

حقائق الاسماء

نسب ذاتیہ کو کہتے ہیں کیونکہ وہ صفات ہیں اور اسماء ان سے متمیز ہوتے ہیں۔ بعض کے نزدیک اسمائے کوئی کے حقائق مراد ہیں جو اسمائے الہی ہیں۔

حقائق الاشیاء

حقائق القلوب

حق التین

ایمان ثابتہ کو کہتے ہیں۔
عالم مثال کو کہتے ہیں۔
کہتے ہیں شہود حق کو عین مقام احدیت میں اور حق میں محو ہونا اور باقی بہ بقائے حق رہنا۔

حقیقت

لغت میں اصل اور ہر شے، ذات اور ہستی کی ماہیت کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں یہ لفظ کئی جگہ مستعمل ہوتا ہے ایک تو اس کا ہر شے کی باطن پر اطلاق کرتے ہیں اور ظاہر اس شے کا مجاز ہوتا ہے جیسے کہ کہتے ہیں کہ عالم شہادت مجاز ہے اور اس

قصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

کے مقابلہ میں عالم مثال اس کی حقیقت ہے اور مثال مجاز ہے اور عالم ارواح اس کی حقیقت ہے اور عالم ارواح مجاز ہے اور اس کے مقابلہ میں علم اس کی حقیقت ہے اور علم مجاز ہے اور اس کے مقابلہ میں ذات اس کی حقیقت ہے۔ کل دوم یہ کہ حقیقت کو اعتبار کے مقابلہ میں بولتے ہیں جیسے کہ حق کے اسما و صفات ہر شے کی حقیقت ہیں اور ہر شے ایک امر اعتباری ہے کہ اسما و صفات حق سے اعتبار کی جاتی ہے اور ذات حق حقیقہ الحقائق ہے۔ کل سوم یہ ہے کہ لفظ حقیقت کو واقع اور لئس الامر میں بولتے ہیں کہ جو کل صور علیہ اور ایمان ثابتہ ہے اور اس کو حقیقہ امکانات بھی کہتے ہیں۔

دیکھیے: شریعت و حقیقت

مرتبہ واحدیت اور تفصیل صفات کو کہتے ہیں۔ حضرت علم میں جس کو حقیقت آدم و حضرت جمع و حضرت الوہیہ و حضرت ربوبیت و حضرت ارتسام کہتے ہیں۔

اصطلاح میں عدم مطلق کو کہتے ہیں اور وہ بجز ایک مفہوم کے کچھ نہیں ہے کیونکہ وجود حقیقی حق کا ہے اور عبد اسی کا ایک اعتباری نام ہے۔

ذات وحدت کو کہتے ہیں کہ جو ذات احدیت ہے اور جامع ہے جمع حقائق کی جس کو حضرت الجمع اور حضرت الوجود بھی کہتے ہیں اور بعض مرتبہ وحدت کو کہتے ہیں اس اعتبار سے کہ اس میں علم جمالی ان حقائق کا ہے جو مرتبہ واحدیت میں بالتفصیل بصورت ایمان مشہود ہیں۔

تین اول اور اسم اعظم کو کہتے ہیں۔

حقیقت انسانی

حقیقت عبد

حقیقہ الحقائق

حقیقت محمدیہ

ح-ک

حکمت

فلاسفہ کی اصطلاح اور لغت میں دائمی اور درست کرداری کے معنی ہیں اور یہ ایک علم ہے جس میں اشیائے موجودات خارجیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اس کی تین قسمیں ہیں طبعی، ریاضی، الہی۔ اصطلاح حضرات صوفیہ میں حقائق و اوصاف و خواص و احکام اشیاء کا جاننا جیسا کہ نفس الامر میں ہیں اور جاننا ارتباط اسباب کا مسبب کے ساتھ اور حقائق الہی اور علم عرفان کے اصول کا جاننا مراد ہے۔

حکمت جامعہ

کہتے ہیں حق و باطل کی معرفت کو، حق پر عمل اور باطل سے اجتناب کو بھی کہتے ہیں۔

حکمت مسکوت عنہا

اسرار حقیقت کو کہتے ہیں جن کو علمائے ظاہر اور عوام نہیں جانتے ہیں اور انکار کرتے ہیں اور وہ اس انکار کے سبب سے ہلاک ہوتے ہیں۔

حکمت منطوق بہا

علوم شریعت و طریقت کو کہتے ہیں۔

حکمت الجہول عندنا

یہ وہ اسرار ہیں کہ جن میں چیزوں کی ایجاد کی حکمت پوشیدہ رکھی گئی ہے۔

ح-ل

حالات

ان انوار روحانی کے ظہور کو کہتے ہیں جو مشاہدہ سے حاصل ہوں۔

حلقہ بگوش

صاحب استعداد مراد ہے جو کلام الہی کے قبول کرنے کی استعداد رکھتا ہو۔

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

اس سے ایک شے موجودہ کا دوسری شے موجودہ میں داخل ہونا مراد ہے جیسے پانی۔ گھڑے میں جو چیز طول کرتی ہے اس کو حال اور جس میں طول کرتی ہے اس کو محل کہتے ہیں، اصطلاح حکمائے فلاسفہ میں ایک شے کا دوسری چیز کے ساتھ تحقق ہونا مراد ہے اس طرح پر کہ پہلی چیز کی طرف اشارہ عین دوسری کی طرف ہو۔ یہ دو طرح پر ہے طول سریانی اور طول طریانی۔ سریانی یہ ہے کہ اجزائے حال یعنی عرض اجزائے محل یعنی جوہر میں در آئیں اور ایک کی تقسیم سے دوسری کی تقسیم لازم آئے جیسے کہ طول سواد اور بیاض کا۔ طریانی یہ ہے کہ اجزائے حال اجزائے محل میں نہ آئیں بلکہ محل محل میں آئے جیسے کہ نقطہ کا طول خط میں اور خط سطح میں اور سطح جسم میں۔ حق اس طول سے منزه ہے اس امر کا اعتقاد حق کی طرف کفر ہے۔ خلاصہ یہ کہ غیر حق کوئی موجود نہیں کہ حق کا مظاہر ہو نہیں سکتی مطلق نہ کسی شے میں طول کرے گی اور نہ کوئی شے اس میں حال ہوگی۔

ح۔ و

حواس

حاسہ کی جمع ہے جو دس ہیں۔ پانچ ظاہری اور پانچ باطنی۔ ظاہری یہ ہیں ذائقہ، شامہ، باصرہ، سامعہ، لامہ اور پانچ باطنی ہیں حس مشترک، خیال، متصرف، وہم، حافظہ۔ پانچ ظاہری جو ہیں یعنی ذائقہ، شامہ، باصرہ، سامعہ، لامہ ان میں سے قوت ذائقہ کو حق تعالیٰ نے جرم زبان (یعنی زبان کی جڑ) میں پیدا کیا ہے اور اشیا کی لذت کا ادراک کرتی ہے اور

شامہ کو ناک کے نتھوں میں پیدا کیا ہے۔ یہ قوت خوشبو اور بدبو کا ادراک کرتی ہے..... حضرات صوفیہ کے یہاں ان حواس کے علاوہ پانچ حواس اور ہیں۔ قلب کے لیے مانند حواس ظاہر کے، جو یہ ہیں نور یعنی قلب، عقل یعنی نفس اور روح اور سر اور خفی۔ اب جانتا چاہیے کہ انسان مخصوص ہے خلافت کے ساتھ اور خلافت کا ظہور اور تصرف حواس خمسہ پر موقوف ہے۔ قوت باصرہ مظہر عالم شہادت ہے کیونکہ کام بصر کا متعلق عالم شہادت کے ہے اور قوت ذائقہ مظہر عالم مثال ہے اور قوت شامہ مظہر عالم ارواح ہے اور قوت سانسہ مظہر عالم غیب ہے اور قوت لامسہ مظہر عین جامع ہے۔

ح-ی

معتوق حقیقی کے عشق میں دل کو زخمہ رکھنے کو کہتے ہیں۔ مرجہ احدیت میں محو ہونے کو اور عارف کے دیدہ دل سے تجلی اسم ہُو کے مشاہدہ کرنے کو کہتے ہیں۔ خیال کا کسی چیز کو احاطہ ادراک میں لانے سے عاجز ہونا بھی مراد ہے۔ یہ مجز کہیں مدد کے نقص استعداد و کمی علم و ضعف ادراک کے باعث ہوتا ہے جو اسما و صفات کے فکر میں ہارن ہوتے ہیں یعنی اسما و صفات کے تاثرات و تاثیرات کے متضاد ہونے کے سبب جس میں بعض یا اکثر انسان (سائل) کے خلاف طبیعت ہوتے ہیں ہارن ہوتا ہے یا تضاد اسما و صفات میں پورا غور و خوض بوجہ کمال کے نہیں کرتا جس سے اس کو معرفت حاصل ہو بلکہ ان خلاف طبیعت امور سے بھاگ کر فکر کو ذات کی طرف لے جاتا ہے حالانکہ ذات فکر سے مادرا

حیات

حیرت

تصوف اور بجکتی کی اہم اصلاحات

ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے وہ ذات کو گرفت میں لیتا چاہتا ہے ذات سے بعد میں پڑتا جاتا ہے اور جب اس میں وہ کامیاب نہیں ہوتا تو اپنی غلطی کا قائل ہونے کے بجائے یہ سمجھ لیتا ہے کہ عینیت کے متعلق بزرگان دین کے جو ارشادات ہیں وہ سب فرضی و خیالی ہیں اور یہ اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ عینیت ذات کا ادراک بزرگان دین نے تخیل و فکر سے نہیں کیا ہے بلکہ فکر سے اسما و صفات کے حقائق دریافت کر کے ان کے ذریعہ سے ذات میں فنا حاصل کی ہے۔ عینیت ذات کا ادراک اس فنا سے کیا ہے جہاں ادراک کی بھی گنجائش نہیں ہے بلکہ بے ادراکی سے اس کا ادراک ہے اور بے ادراکی سے ادراک کیونکر ہے اس کی کیفیت بلا حصول فنا کے محسوس نہیں ہو سکتی، نہ ہی بیان میں آ سکتی ہے اور اسی غلطی کا نام حیرت مذمومہ ہے جو باعثِ حرمان ہے اور کبھی مجز عن الادراک اس وجہ سے ہوتا ہے کہ یا تو وہ چیز جس کی ادراک کی کوشش ہے بوجہ لطافتِ ادراک سے باہر ہے یا بوجہ بے نہایت مد و حصر سے پاک ہے۔ لہذا خیال اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ پس اہل عرفان نے اس کی تحقیق یوں کی ہے کہ ادراک چونکہ ذات ہی کی صفت ہے لہذا اول تو یہ ضروری ہے کہ ذات ادراک سے الطف ہو، اور دوم یہ کہ ادراک کرنے والی چیز تو ذات ہی ہے پس اس کا ادراک چاہا جاتا ہی اس کا مرتبہ ذاتی سے مرتبہ صفاتی میں لانا ہے اور چونکہ صفات میں بھی بجز اس ذات کے اور کچھ نہیں تو جس قدر حقائق و معارف جو صفات میں پائے جاتے ہیں وہ سب ذات ہی کا شہود ہیں غیر نہیں لہذا عینیت و بجکتی ذات

میں ہے اور تفکر و معرفت اسما و صفات میں اور اسما و صفات بے نہایت ہیں جن میں اسی ذات کے کمال کی تفصیل ہے اور اس کا سلوک یہ ہے کہ سالک تفکر و عرفان میں حد و معر سے نکل جائے اور بے نہایت ہو جائے اور کسی چیز کی معرفت میں بس نہ کرے۔ تاوقتیکہ اس کا ادراک نہ کرے کہ اس کا اول و آخر مبدا سے کیونکر وابستہ ہے اور پھر کسی معرفت پر ٹھہرنا نہیں چاہیے کیونکہ ذات کا ظہور متضاد و اسما و صفات میں ہے اور وہ ان متضاد کا جامع ہے لہذا سالک کو بھی جامع متضادات ہونا چاہیے اور یہی حیرت حسنہ یا حیرت محمودہ ہے جس کے لیے آنحضرت ﷺ نے دعا فرمائی اَللّٰهُمَّ زِدْنِي تَحِيْرًا (اے اللہ! زیادہ کر تو میرا تحیر) کیونکہ جس قدر حیرت زیادہ ہوگی اسی قدر جامعیت اسما حق سے استفادہ ہوگا کیونکہ حیرت سالک کو کسی مقام پر یا کسی خاص معرفت پر ٹھہرنے نہیں دیتی اور کسی چیز پر نہ ٹھہرنا ہی توحید ذاتی ہے۔

خ۔ ۱

خودی کو کہتے ہیں۔ ہر مصیبت کو بھی جو سلوک میں پیش آئے اور خار بدل سے محبت مراد ہے۔
عالم ارواح کو کہتے ہیں۔

خار و

خارج اول
خاطر

جو خطاب دل پر وارد ہو۔ وہ وارد جس میں سالک کو اختیار نہیں۔ یہ چار طرح پر ہے۔ اول ربانی جو کبھی خطا نہیں کرتا اور کبھی موت اور کبھی تسلط اور عدم انتظام سے شناخت کیا جاتا ہے۔ دوسرا ملکی جس کو الہام بھی کہتے ہیں۔ تیسرا نفسانی جس میں حظ نفس شامل ہے اس کو ہا جس بھی کہتے ہیں۔ چوتھا

تصرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

شیطانی جو داعی ہوتا ہے مخالفت حق کی طرف۔ کلام مجید میں ہے..... ”شیطان کرتا ہے تم کو محتاجی اور بری باتوں کے لیے۔“ خواہ اس کی جج ہے۔

نقطہ سیاہ چشم کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں نقطہ وحدت اور جلی جلائی کو من حیثیت الخفاء کہتے ہیں کہ جو مبد و ملجاء کثرت ہے منہ ہداء و الیہ یرجع الامر کلاہ (اس سے ابتدا ہے اور اسی کی طرف تمام امر راجع ہوں گے۔)

”عالم غیب“ اور ”عالم ہستی“ کو کہتے ہیں اور بعض نقطہ روح کو بھی کہتے ہیں جس کا مرکز قلب ہے جس کو سویدا کہتے ہیں اور اس سے مراد صفات اور لطف الہی بھی ہیں اور انسان کامل کے دل کو بھی کہتے ہیں اور یہی سواد اعظم سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس سے مراد مجازاً خانہ مرشد اور حقیقتاً عالم تنزیہ ہے۔

خ۔ و

عبارت ہے نور ایمان کے کشوف ہونے سے یا بجلی۔

خ۔ ر

سائل مستغرق مراد ہے۔

باطن عارف اور مرشد کو کہتے ہیں کہ جس سے عشق اور شوق اور اسرار الہی حاصل ہوتے ہیں اور بعض کے نزدیک خرابات عالم اسرار کو کہتے ہیں کہ وحدت در کثرت در کثرت در وحدت کے ملاحظہ میں مخفی ہے۔

خال

خال سیاہ

خانقاہ

خد

خراب

خرابات

اس سالک کو کہتے ہیں جو اپنی خودی کو خیر باد کہہ کر نیستی اختیار کرے، اسی کو صاحبِ تجرید بھی کہتے ہیں۔

یہ اشارہ ہے سالک کی اپنی خودی سے رہائی پانے کی طرف۔
تصرفات اور تدبیرات عقل کو کہتے ہیں۔

لغت میں پرانے اور پھٹے ہوئے کپڑے کو کہتے ہیں۔

اصطلاح میں خرقہ اس لباس کو کہتے ہیں جو شیخ مرید کو مرید

کرنے کے بعد دے اور اس کو اجازت اور خلافت عطا

کرے اور یہ رسول اللہ ﷺ کے وقت سے جاری ہے کہ

آپ نے خرقہ مبارک اپنا حضرت اویس قرنیؓ اور حضرت علیؓ کو

عطا فرمایا تھا اور یہی طریقہ اب تک برابر حضرات مشائخ میں

جاری ہے اور یہ کئی طریقہ پر ہے۔ خرقہ تحرک، خرقہ خلافت،

خرقہ سماع۔ خرقہ تحرک یہ ہے کہ شیخ اپنے مرید کو یا کسی

طالب کو جو دوسرے شخص کا مرید ہو خرقہ دے تاکہ وہ اس کی

برکت سے نجات پائے اور اس کے افعال شیعہ اخلاق حسنہ

میں تبدیل ہو جائیں اور خرقہ خلافت کی دو قسمیں ہیں۔ اول

کبریٰ دوم صغریٰ۔ خلافت کبریٰ یہ ہے کہ شیخ اپنے مرید کامل

کو بحکم خداوندی خلافت دے اس خلافت کو خلافت کبریٰ کہتے

ہیں۔ صاحبِ خلافت کبریٰ ایک ہوتا ہے اور خلافت صغریٰ یہ

ہے کہ شیخ طالب میں قابلیت اجازت دینے کی دیکھ کر

اجازت دے اور یہ متعدد آدمی ہوتے ہیں اور خرقہ سماع وہ

ہے جو شیخ سماع میں بحالت وجد اپنا کوئی ملیں قوال کو دے

غرضیکہ اسی طرح بہت سی اقسام خرقہ کی ہیں جس کو دیکھنا

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

منظور ہو وہ شرائط الوسایط و روض الازہر و انتقار عن ذکر اہل
الصلاح میں دیکھے اور بعض لوگ خرقہ سے جسم نامسوقی بھی
مراد لیتے ہیں۔

اس سے اشارہ ہے قید واریگی سے بھی وارستہ ہونے یعنی علم فنا
کے نحو کرنے کی طرف ہوئے معرفت جو مبتدی کو پہنچنے لگی ہو
اور بعض کے نزدیک خزاں سے مراد انوار و تجلیات کا کم ہو جانا
اور سالک کا مقام نامرادی و نیستی میں قدم رکھنا ہے۔

خ-ش

صفات قہری مراد ہے۔

بندے کا حق کے ساتھ ہمیشہ باخوف رہنا مراد ہے جیسا کہ
کلام مجید میں ہے کہ..... ”کیا وقت نہیں پہنچا ایمان والوں کو
کہ گزر گزائیں ان کے دل اللہ کی یاد سے اور جو اترا بچا دیں۔“
خضوع بھی مرادف خشوع کے ہے۔

خ-ض

اس سے اشارہ ہے بطل کی طرف۔ الیاس سے قبض کی طرف
اشارہ ہے۔

خ-ط

اشارہ ہے عالم ارواح کی طرف کہ جو طبیعت ہویت کے ساتھ
اقرب مراتب وجود ہے۔۔۔ مظاہر روحانی میں حقیقت کا ظہور
جس سے مراد تعینات ارواح ہیں۔ بعض کے نزدیک حقیقت

خرقہ صوفی را

بخرابات پر دن

خزاں

خشم
خشوع

خضر

خط

خطره	محمدی اور برزخ کبریٰ مراد ہے۔ اُس خیال کو کہتے ہیں جو بندہ کو حق کی طرف بلائے اور بندہ اس کے دُفع پر قادر نہ ہو۔
خط سبز	عالم برزخ مراد ہے۔
خط سیاہ	عالم غیب اور غیب الغیب کو کہتے ہیں۔

خ-ف

خفا الخفا	مرتبہ سلب صفات، ذاتِ محبت اور ہویت کو کہتے ہیں۔
خفی	نام ہے ایک لطفہ کا جو روح کے بعد ودیعت رکھا گیا ہے اسی کی وجہ سے روح پر فیض الہی کا اتنا اضافہ ہوتا ہے۔

خ-ل

خلا	عالم تنزیہ اور ہویت کو کہتے ہیں۔
خلع العادات	عبد کا حق کے ساتھ ایسا تحقیق کہ ہر فعل میں حق کے ساتھ موافقت ہو۔
خلق	عالم کو کہتے ہیں جو موجود بالمادہ ہوا ہے جیسے افلاک اور عناصر اور موالید اور اس کو عالم شہادت اور عالم ملک بھی کہتے ہیں۔
خلق جدید	حق کی طرف سے بندے پر برابر فیض کا درود ہوتے رہنا مراد ہے۔
خلوت	محبتِ خلائی اور ہستی سے بیگانہ ہونے کو کہتے ہیں۔ اسی سے مراد بلا خطرات غیر حضوریِ حق ہے۔

صرف اور ہجرت کی اہم اصطلاحات

سے بظاہر خلق کے ساتھ اور باطن حق کے ساتھ رہنا مراد ہے۔ صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ”خلوت در انجمن“ یہ ہے کہ ظاہر میں خلق کے ساتھ اور باطن میں حق کے ساتھ رہے۔

خلیفہ

اصطلاح میں انسان کامل کو خلیفہ حق کہتے ہیں۔ خلیفہ اس شخص کو بھی کہتے ہیں جس کو اپنا قائم مقام کریں جیسے کہ خاتم الانبیاء ﷺ کے خلیفہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ اور حضرت عثمان غنیؓ اور حضرت علی مرتضیٰؓ ہیں اور حضرت علی مرتضیٰؓ کے چار خلیفہ حضرت امام حسنؓ، حضرت امام حسینؓ، حضرت حسن بصریؓ اور حضرت کمال ابن زیادؓ ہیں۔ انھیں چار عہد کہتے ہیں اور انھیں سے چودہ خالوادہ جاری ہوئے ہیں۔

ظلیل

اس کو کہتے ہیں جس میں محبت غالب ہو اور معشوق حقیقی پر بھی اطلاق کرتی ہیں۔ یہ چھٹا مرتبہ ہے مراتب محبت سے۔

خ-م

م

مقام حکیم اور علو مکانت کو کہتے ہیں مجازاً قلب عارف مراد ہے جس پر فیضان کا درود ہوتا رہتا ہے۔

نمار

مرشد کامل کو کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد رجعت ہے مقام وصول سے اور بعض کے نزدیک ظہور وحدت در کثرت مراد ہے۔

نخاعہ

عالم تجلیات مراد ہے۔

نم دلف

عالم خلق اور قیامات کو کہتے ہیں۔

خ-ن

جلی ظہوری مراد ہے جو انبساط ذات کی طرف منسوب ہے۔
اس سے مراد جاذبہ تذبذبی ہے جو ہستی سالک کو فنا کر دیتا ہے۔

خندہ
خنجر

خ-و

فنائے اختیاری کو کہتے ہیں جو عالم بشریت سے ہو اور بعض
ہستی مجازی کو کہتے ہیں۔

خواب

تصد اور عزیمت یعنی ارادہ کو کہتے ہیں۔

خواتین

انانیت کو کہتے ہیں۔ یہ دو قسم پر ہے ایک اپنی خودی دوسری
حق کی جس کو انائے مطلق کہتے ہیں۔

خودی

اسے کہتے ہیں کہ اپنے آپ کو امر کردہ سے بچائے اور بجا
آدنی احکام حق میں مہودیت کے ساتھ سرگرم رہے۔

خوف

اس سے مراد شائبہ ہستی ہے۔ بعض اوقات نتیجہ مجاہدات بھی
مراد ہوتا ہے۔

خون دل و خون جگر

خ-ی

سے مراد خیال حق ہے یعنی جو خواب یا بیداری میں تصور
کرے یا دیکھے اور کل فضا جس میں یہ عالم خلق واقع ہے
حضرت حق کی وسعت خیال ہے یعنی ایمان ثابتہ منعکس ہیں
حضرت علم سے حضرت خیال میں۔ اسی کا نام ظہور فی الخارج
ہے اور چونکہ خیال حق بھی حق سے باہر نہیں لہذا باوجود فی
الخارج ہونے کے بھی یہ سب اس وقت بھی حق کے اندر ہی
ہے اسی سے کہا ہے کہ عالم نے وجود کی پونہیں سونگھی۔

خیال

و۔ ا

صفت باطنی کو کہتے ہیں۔
اس سے مراد جذب عشقی کا قلب سالک میں مستقل ہو جانا
ہے۔ دوام یا دحق بھی اسی کو کہتے ہیں۔
گرتابی عشق کو کہتے ہیں۔
مرید صادق سالک کو کہتے ہیں کہ جو رادحق میں مضبوط اور
ثابت قدم رہے۔

دادرا
دارغ دل

دام
دانا

و۔ ب

غلبہ نفس امارہ کو کہتے ہیں۔ اس کو تشبیہ دی گئی ہے ریح دیور
کے ساتھ جو طرف مغرب سے آتی ہے کیونکہ غلبہ نفس طبیعت
جسمانیہ کی طرف سے پیدا ہوتا ہے جو مغرب اور مغنی نور الہی
ہے۔

دیور

و۔ ر

نکات اور اسرار اور اشارات الہی کو کہتے ہیں جو مادہ اور
غیر مادہ میں محسوس ہو۔
مراتب تنزلات اور ظہورات میں تجلی جمالی کے عدم انحصار کو
کہتے ہیں۔
سالک کا اپنی نظر باطن سے احوال ماضیہ و مستقبل کے محو
کرنے کو کہتے ہیں۔
مقل ہول کو کہتے ہیں جیسا کہ آنحضرت صلعم کا ارشاد ہے

دُر

ورادگی زلف

در باخشن

دورۂ بیضا

”پہلے جس چیز کو اللہ نے پیدا کیا وہ درۃ بیضا یعنی عقل ہے۔“
 اس حالت کو کہتے ہیں جو محبت میں طاری ہوتی ہے اور محبت
 اس کو برداشت نہیں کر سکتا۔ بعض کہتے ہیں درد سے تفرق
 اتصال کے سبب دل کا ٹوٹنا مراد ہے یعنی ہوجہ جدائی کے اپنے
 محل اصلی و مقصود اصلی سے جو باعث محابات واقع ہوتی ہے
 خواہ وہ محابات ظلمانی ہوں یا نورانی۔ اسی سے کہا ہے کہ
 طالب کو جنت، بے یار کے دوزخ ہے اور دوزخ یار کے
 ساتھ جنت۔

درد

تجسس کو کہتے ہیں۔ اس سے جاذبہ حقیقی ذاتی مراد ہے۔
 عالم ملکوت کو کہتے ہیں اور بعض کے نزدیک عالم انفس کو
 کہتے ہیں۔

درد

دردن

اس طالب صادق کو کہتے ہیں جو حق کے سوا اور کسی چیز کا
 طالب نہ ہو، نہ ہی کسی سے کسی کام کے لیے کہے۔
 انوار روحانی کو کہتے ہیں جس کا محل دل ہے۔

درویش

دریچہ

د-س

صفات قدرت کو کہتے ہیں۔

دست

جمع صفات اور کمال کے حصول کو کہتے ہیں کہ جو باوجود
 قدرت کے ہو۔

دستگاہ

خالد حسن قادری کے مطابق نگار بنے والا، برہنہ فقیر، شہیاد

دکمر

د-ف

طلب معشوق مراد ہے۔ مرادف برہلو و چنگ

دف

دل

دل

لطیفہ ربانی اور روحانی کو کہتے ہیں۔ اسی کو حقیقت انسانی بھی کہتے ہیں کہ جو مدرک اور عالم اور عاشق اور عارف اور مخاطب اور محتاب ہے۔ جس شخص نے کہ دل کو پایا اس نے حق کو پایا اور بعض لوگ منظر باری بھی کہتے ہیں۔ خداوند تعالیٰ حدیث قدسی میں فرماتا ہے کہ نہ سانس کے مجھ کو زمین و آسمان اور سالیانہ مجھ کو قلب عبد مومن نے۔

دلال

اس کیفیت اضطرابی اور قلقی کو کہتے ہیں کہ جو عشق وار ذوق کے سبب سے سالک کے باطن پر وارد ہو۔

دلالت

ایک شے کا اس طرح پر ہونا کہ اس شے کے علم سے دوسری شے کا علم حاصل ہو دلالت کہلاتا ہے جیسے کہ وجود مصنوع کے علم سے وجود صانع کا علم حاصل ہوتا ہے اور اصطلاح تصوف میں اشارات و بشارات مرشدی کو کہتے ہیں جن سے سالک حضرت الوہیت کی طرف ہدایت پاتا ہے۔

دلائل مشرق

اصطلاح اہل منطق میں دلالت مطابقی اور تضمنی اور التزامی کو کہتے ہیں اور اصطلاح صوفیہ میں ثنائی اشخ اور ثنائی الرسول اور ثنائی اللہ کو کہتے ہیں۔ بعض عدم شعور ناظر کو ثنائی اشخ اور محویت منظور کو ثنائی الرسول اور اشغال نظر کو ثنائی اللہ کہتے ہیں۔

جلی صفاتی کو کہتے ہیں اور بعض صفت قابض سے عبارت کرتے ہیں۔

دلبر

حقیقت روحی اور صفت باطنی کو کہتے ہیں اور تجلیات صفاتی کو
بھی کہ جو سالک کے دل پر وارد ہوتی ہیں۔
تعیین کو کہتے ہیں۔

دلدار

دلین

دلین وہ توی

دلکشائی

مجموعہ احساس ظاہرہ اور باطنہ کو کہتے ہیں۔
صفت فاعلی مراد ہے جس سے دل مالوس ہوتا ہے۔

د-م

لغت میں سانس کو اور اصطلاح میں حرکت باطنی کو دم کہتے
ہیں یعنی حرکت ذات ہاری کو پس سانس انسان اور حیوان ذی
روح کی ذات ہی کی حرکت سے ہے۔

دم

د-ن

حق سے غافل ہونے کو اور حق کے فراموش کرنے کو کہتے ہیں۔

دنیا

د-و

نہایت سلوک کو کہتے ہیں۔
معارف کیفیات پر شعور ہو جانے کو کہتے ہیں اور اس کو عالم
تفرقہ اور دقائق بھی کہتے ہیں۔
نفس المارہ کو کہتے ہیں۔

دور

دوری

دورخ

دوست

شیفۃً محبت الہی کو کہتے ہیں اور یہی حقیقی دوستی ہے۔ حقیقی
دوست ان کو کہتے ہیں جو باہم یک دل ہوں یعنی ایک کے
اطوار و صفات و حالات و عادات وغیرہ سب دوسرے میں

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

پائے جائیں اور اس میں جو باتیں اس کی ہوں وہ سب اس میں پائی جائیں۔ اسی سے حدیث میں ہے کہ جو اللہ کے پاس بیٹھنا چاہے وہ فقرا کے پاس بیٹھے اور یہی فقرا حقیقی دوست ہیں۔

محبت سالک کو کہتے ہیں۔

شانہ یا پشت مراد ہے اصطلاح میں صفت کبریائی حق، عالم ازل، محل بخشیر اسما اور عالم غیب کو کہتے ہیں۔

دوستی

دوش

د-۵

صفت متکلی و صفت حیات کو کہتے ہیں۔

صفت متکلی کو کہ جو بطریق تقدیس ہو اور وہ خارج ہو وہم اور فہم انسانی سے اور اسی کو دہان کو چک بھی کہتے ہیں۔
وجود کو کہتے ہیں۔

دہان

دہان شیریں

وہ وہیہ
دھنڈھنڈا، دھنڈھنڈا

خالد حسن قادری کے مطابق دھنڈھنڈا: ہندو صنیمات میں اندر کے دربار کا ایک دانہ و حاذق حکیم، ہوشیار و عاقل آدمی، چالاک، عیار، مالدار، دولت مند، بارسوخ
سیانا بھی چوک کھادے یہ فن ہے وہ دھنڈھنڈا
کترے ہے جیب چڑھ کر ہاتھی پہ جیب کترا نظیر

د-۶

عالم شہود مراد ہے۔

ذات حق کا مشاہدہ مراد ہے۔

دنیا میں دیدۂ دل سے حق کے دیکھنے کو کہتے ہیں یعنی ہر شے

دیدار دلدار

دید

دیدار

میں ذات حق کو جلوہ گر دیکھنا اور کسی دم ذات حق سے غافل نہ ہونا۔

کہتے ہیں مطلع ہونا خدا کا سالک کے کل احوال پر خواہ وہ از قسم خیر ہوں یا شر اور چشم بصیرت کو بھی کہتے ہیں۔

اصطلاح میں مرشد کامل کے مکان کو کہتے ہیں۔ عالم حیرت اور عالم باطن کو بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں پہنچنے سے شوق الہی حاصل ہوتا ہے اور سالک اسرار الہی پر مطلع ہوتا ہے۔

شریعت محمدی کو کہتے ہیں کہ جو سب دینوں پر غالب اور سب کی مانع ہے نیز حق سے یاد رہنے کو کہتے ہیں جو اصل اصول ہے۔

عشق کے وہ احکام مراد ہیں جس میں ہمہ تن قربانیت ہی ہے۔ جو اپنی خودی سے بیگانہ اور طلب حق میں حیران ہو اس کو دیوانہ کہتے ہیں۔

دیدہ

دیر

دین

دیوانگی

دیوانہ

ذات

وجود کو کہتے ہیں۔ وجود، ذات، هستی اور هست ایک ہی معنی میں ہیں۔ حضرات توحید شہودی ذات کو وجود منفک کہتے ہیں کیونکہ ذات عباد کی عدم محض اور عدم مطلق ہے۔ یہ ہرگز موجود نہیں ہو سکتی کیونکہ اعادہ معدوم محال ہے اور اہل توحید وجودی ایک ہی معنی میں کہتے ہیں۔

مرتبہ واحدیت کو کہتے ہیں کہ جس میں تفصیل صفات ہے۔ اس مرتبہ میں ذات کے ساتھ اور کوئی اعتبار نہیں۔ اسی کو

ذات

ذات باعتبارات

ذات سازج

ذاتِ محبت اور ذاتِ صرف کہتے ہیں۔

مرتبہ سلب صفات مراد ہے اسی کو مرتبہ ہویت بھی کہتے ہیں۔
اس شخص کو کہتے ہیں جو ذکر حق میں ایسا مشغول اور مستغرق ہو
کہ بجز حق کے دوسرا کوئی یاد نہ آئے اور اس یاد میں گم
ہو جائے۔

ذات ہو ہو
ذاکر

ذ۔خ

یہ ایک قوم ہے اولیا میں سے۔ حق تعالیٰ ان کے سبب بلا کو
اپنے بندوں سے دفع کرتا ہے جیسے فائدہ کی بلا کو یہ سبب ذخیرہ
کے دفع کرتا ہے۔

ذخائر اللہ

ذ۔ک

نسیان کی ضد کو کہتے ہیں۔ جس چیز کے قوسل سے مطلوب
یاد آئے اس کو ذکر کہتے ہیں عام اس سے کہ وہ اسما وفعلا یا
رسما یا جسما یا جسمانیہ حاصل ہو اور جس چیز سے مطلوب کا
نسیان ہو اس کا حاصل کرنا ضلالت ہے۔

ذکر

ذ۔و

حق کی دید حق کے ساتھ مراد ہے۔
ذوق اور شرب۔ امام قشیریؒ کے مطابق ”اس سے ان کی مراد
جلی کے وہ ثمرات، کشف کے نتائج اور فوری واردات مراد
ہیں، جنہیں لوگ پاتے ہیں۔ چنانچہ پہلا درجہ ذوق کا ہے پھر

ذوق

شرب اور پھر 'ری' (سیرابی) کا۔“ (رسالہ قشیریہ)

ر۔ ا

راحت	کسی چیز کے پانے کو کہتے ہیں جو موافق دل کے ارادہ کے ہو۔ مطابق کسی چیز کا پانا مراد ہے۔
راز	سے مراد معرفت حق تعالیٰ ہے جو عرفا کے قلوب میں پوشیدہ ہو۔
ران	اس حجاب کو کہتے ہیں جو قالب اور عالم قدسی کے درمیان استیلائے ہیات نفسانیہ اور غلبہ ظلمات جسمانیہ کے سبب حائل ہے۔
راہِ فنا	عاشقینِ عشق کو اور ذاکرینِ ذکر کو کہتے ہیں۔

ر۔ ب

رب	ایک اسم حق ہے جیسے خالق اور رازق وغیرہ ہیں۔
رب الارباب	خداوند تعالیٰ کو کہتے ہیں جو باعتبار اسم منشاء تمام اسماء و صفات کا اور غایت الغایات ہے اور حاوی ہے تمام مطالب کو۔
ربوبیت	ظہور اسماء کے واسطے سے پرورشِ عالم مراد ہے اور ظہور اسماء حق مرتبہ واحدیت میں ہوتا ہے کہ جس کو بشرط شے کہتے ہیں۔

ر۔ ج

رجا	محویت کے سبب حق سے ہمیشہ مقام احدیت کا طلب کرتا۔
رجعت	قہر الہی کے سبب مقام وصول سے بطریق انقطاع پھر جانا مراد ہے۔

ر۔ح

یہ ایک اسمِ حق ہے باعتبار جمیت اسمائے کے۔ حضرت الہیہ میں اسی سے جمع وجود اور باقی کمالات جمیع ممکنات پر قائم ہوتے ہیں۔

وہ فیضانِ نعمت مراد ہے جو عمل کی شرط کے بغیر ہو۔ آیت رحمتی وسعت کل شیء سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔

وہ رحمت مراد ہے جو متقین کے لیے خاص ہے۔

کمالات معنویہ کے اعتبار سے یہ ایک اسمِ حق ہے۔

رحمن

رحمت اتمانہ

رحمت و جویہ

رحیم

ر۔خ

تجلیات کو کہتے ہیں۔ باعتبار ظہور کثرت اسمائی اور صفائی کے ذات الہی اور تجلی جمالی کے ظہور کو بھی کہتے ہیں۔ اعیان عالم کا وجود اسی کے سبب ہے اور یہی سبب اسمائے حق کے ظہور کا واقع ہوا۔

حقیقت جامعہ کو کہتے ہیں اور یہی فاتحہ الکتاب ہے۔ بعض رخسارہ وحدانیت بھی مراد لیتے ہیں۔

رخ

رخسار

ر۔و

صفات حق کا بندے پر ظہور ہونا مراد ہے۔ مقام کبریائی کو بھی کہتے ہیں۔

صفات حق کو باطل کے ساتھ ظاہر کرنا مراد ہے۔ جو صفات حق کے ساتھ نقص ہیں ان میں سے کسی صفت کو عباد کا اپنے ساتھ برتاؤ کرنا اصطلاح میں ردی کہلاتا ہے۔

ردا

ردی

ر۔س

رسم خلق اور صفات کو کہتے ہیں۔ رسوم آثار کو بھی کہتے ہیں۔ تمام ماسوی اللہ آثار حق ہیں کہ جو افعال حق سے ناشے ہیں۔

ر۔ض

رضا قضاے الہی پر خوش رہنا مراد ہے۔ کمتر درجہ اس کا صبر ہے اور اعلیٰ درجہ اس کا تسلیم ہے۔ یہ بھی مقامات و جگہانہ میں سے ہے جو یہ ہیں توکل، شکر، رضا، تقویٰ، تسلیم۔

ر۔ع

رعونت مخلوق نفسانی اور متغیبات طبیعت میں قائم رہنے کو کہتے ہیں۔

ر۔غ

رغبت تین طرح پر ہوتی ہے نفس سے اور قلب سے اور سر سے۔ نفس کی رغبت ثواب کی طرف ہوتی ہے اور قلب کی مطلوب کی طرف اور سر کی حق کی طرف۔

ر۔ف

رفتن عالم سفلی سے عالم علوی کی طرف عروج کرنے کو کہتے ہیں۔

ر۔ق

رقیب نفس امارہ اور حواس غصہ ظاہری و باطنی کو کہتے ہیں۔ رقیقہ لطفہ نورانیہ کو کہتے ہیں۔ کبھی رقیقہ سے مراد لطفہ لیتے ہیں جو

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

دوشے کے درمیان مرتبط ہوتا ہے جیسے کہ مدد و اصل ہے حق سے عبد کی طرف اس کو رقیقہ النزول کہتے ہیں اور وسیلہ بھی جس کے سبب سے عبد قریب ہوتا ہے حق سے اور یہ وسیلہ عبارت ہے علوم نافذ، اعمال، اخلاق حسنہ اور مقامات رفیعہ سے اس کو رقیقہ العروج اور رقیقہ الارقاء کہتے ہیں۔

ر۔ن

اس انقباضی کیفیت کا نام ہے جو کسی خلاف طبیعت امر کے واقع ہونے سے قلب پر وارد ہو۔

رنج

ہر ایک سے حقائق کو بے پردہ بیان کرنے والے کو کہتے ہیں۔ آزاد مرد کو بھی کہتے ہیں جو قیود و رسوم عادات و طبیعت سے نکل گیا ہو اور راہ حق میں پیہاک ہو کہ کوئی چیز اس کو حصول مقصود سے روک نہ سکے۔

رند

عبارت ہے قطع نظر کرنا اعمال و رسوم غلط سے۔

رندی

ذات و صفات و افعال و آثار کے ظہور کو کہتے ہیں جو ہر آن اور ہر لمحہ نئی صورت اور نیا جلوہ دکھاتا ہے۔

رنگ

ر۔و

وجہ خاص حق ہے اور کل ارواح اسی کی فروغ ہیں۔ ہر ہر مرتبہ میں حسب استعداد جمادی اور نباتی اور حیوانی اور انسانی کے نام اس کا جدا جدا رکھا گیا ہے۔ یہ نہ نزدیک ہے نہ دور،

روح

نہ یمن میں ہے نہ یار میں ہے، نہ تحت میں ہے اور نہ فوق میں بلکہ ہر دو عالم میں ہے۔ وہ ظاہر ہے اور آیت فایتما تولو النعم وجہ اللہ اور و نفخت فیہ من روحی سے اسی کی طرف اشارہ ہے۔ اسی کو روح قدسی بھی کہتے ہیں اور یہی وہ روح ہے جو متشکل ہوئی حضرت موسیٰ کے لیے اور ارشاد کیا کہ الہی انا اللہ لا الہ الا انا۔

صاحب ”کشف المحجوب“ کے نزدیک روح کے وجود کا علم ضروری ہے لیکن اس کی حقیقت و معرفت میں عقل عاجز و لاچار ہے۔ نہ صرف امت مسلمہ کے ہر عالم و دانشور اور صاحب نظر نے اپنے اپنے فہم و قیاس کے موافق اس سلسلہ میں کچھ نہ کچھ کہا ہے بلکہ بہت سے کفار و ملحدین نے بھی اس باب میں خامہ فرسائی کی ہے۔ جس وقت کفار قریش نے یہودیوں کے سکھلانے پر نصر بن حارث کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس روح کی کیفیت اور اس کی ماہیت دریافت کرنے کو بھیجا تھا تو اللہ تعالیٰ نے پہلے روح کا اثبات کرتے ہوئے فرمایا.....

”اے محبوب یہ لوگ تم سے روح کے

بارے میں سوال کرتے ہیں“

اس کے بعد خود ہی روح کی قدامت کی نفی کرتے ہوئے فرمایا۔

”محبوب! ان سے کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے

ہے۔“ قل الروح من امر ربی

چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

صرف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

”روحیں لشکر پیوستہ ہیں۔ جو اس کی معرفت کی کوشش کرتا ہے وہ وقت ضائع کرتا ہے اور جو اس کا انکار کرتا ہے وہ غلطی پر ہے۔“ اس قسم کے بکثرت دلائل ہیں لیکن ان میں ”روح“ کی ماہیت پر بحث نہیں کی گئی جو روح کے وجود پر کیفیت میں تعارف کے بغیر شاہد ہے بعض حضرات صوفیہ نے اس سلسلہ میں تفصیلی گفتگو بھی کی ہے۔ چنانچہ ایک گروہ کہتا ہے کہ ”..... روح ایک زندگی ہے جس سے بدن زندہ رہتا ہے۔“

مشکمین کی ایک جماعت کا بھی یہی مذہب ہے۔ اس معنی میں روح ایک عرض ہے جس سے حکم خدا کے تحت جاندار زندہ ہوتا ہے اور تالیف و حرکت کے اقسام کا اجتماع اسی سے وابستہ ہے جس طرح دیگر امراض ہوتے ہیں جو ہر شخص کو ایک حال سے دوسرے حال کی طرف لے جاتے ہیں۔

ایک دوسرا طبقہ یہ کہتا ہے کہ

”روح زندگی کے سوا ایک شے ہے۔ اور زندگی اس کے بغیر نہیں پائی جاتی اور روح جسم کے بغیر نہیں پائی جاتی اور دونوں میں کوئی بھی ایک دوسرے کے بغیر نہیں پائی جاتی۔ جیسے الم اور اس کا علم، کیوں کہ یہ دونوں جدا گانہ شے ہیں۔“

اس کا مطلب یہ ہے کہ حیات کے سوا روح کا وجود، علاحدہ ہے اس کا وجود بغیر حیات کے اس طرح ممکن نہیں ہے جس طرح کہ غیر معتدل شخص کی روح، جو ایک دوسرے کے بغیر نہیں پائی جاتی مثلاً الم و تکلیف اور اس کا علم، کہ یہ دونوں وجود میں تو مختلف ہیں لیکن وقوع میں ایک دوسرے سے جدا

نہیں ہیں۔ اسی معنی میں اسے عرضی بھی کہا جاتا ہے جس طرح حیات کہا جاتا ہے۔

بیشتر صوفیہ اور اکثر اہل سنت والجماعت کا مذہب و مشرب یہ ہے کہ روح نہ یعنی ہے نہ دھنی، اللہ تعالیٰ جب تک روح کو انسانی قالب میں رکھتا ہے تو وہ دستور کے مطابق قالب میں حیات پیدا کرتا ہے۔ یہی حیات انسان کی صفت ہے جس سے وہ زندہ رہتا ہے۔ روح جسم انسانی میں عاریض ہے۔ ممکن ہے کہ وہ انسان سے جدا ہو جائے اور حیات کے ساتھ زندہ رہے۔ جیسے نیند کی حالت میں نکل جاتی ہے مگر وہ حیات کے ساتھ زندہ رہتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ جسم سے روح نکل جانے کے وقت اس میں عقل و علم باقی رہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شہدا کی روئیں سبز پرندوں کی شکل میں ہوتی ہیں۔ یقیناً اس سے یہ لازم آتا ہے کہ روح یعنی ہے۔ نیز آپؐ نے فرمایا ”الارواح جنود مجنۃ“ روئیں صف بستہ لشکر ہیں۔ لامحالہ جنود باقی ہوتا ہے اور عرض پر بتا جائز نہیں اور نہ عرض خود قائم ہو سکتا ہے۔ بہت سے ایسے انسان ہوتے ہیں جن کا کانسہ ان کی موت ظاہری کے بعد بھی باقی رہتا ہے اسی بنا پر ان کے اجسام زمین کے اندر جوں کے توں رہتے ہیں اور مٹی ان پر اثر انداز نہیں ہوتی۔

حقیقت یہی ہے کہ روح ایک جسم لطیف ہے جو اللہ تعالیٰ کے حکم سے آتی جاتی ہے۔ ارشاد نبوی ہے کہ وہ معراج میں نے، حضرت آدم صلی اللہ علیہ وسلم، یوسف صدیق، موسیٰ کلیم اللہ،

تصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

ہارون حلیم اللہ، عیسیٰ روح اللہ اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کو آسمانوں پر دیکھا۔ بلاشبہ وہ ان کی اردواح مقدسہ تھیں۔ اگر روح نہ ہوتی تو وہ از خود قائم نہ ہوتی اور ہستی کو وجود کی حالت میں نہیں دیکھا جاسکتا تھا۔ اگر وہ عرضی ہوتی تو اس کے وجود کے لیے مقام درکار ہوتا، تاکہ وہ مقام پر قیام کرے اور وہی مقام اس کا جوہر ہوتا اور جوہر مرکب و کثیف ہوتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ روح کے لیے جسم لطیف ہے۔ جب وہ صاحب جسم ہے تو اس کا دیکھنا بھی ممکن ہے۔ خواہ دل کی آنکھ سے ممکن ہو یا سبز پرندوں کی شکل میں یا صف بستہ لشکر کی صورت میں؟ جن سے وہ آئیں اور جائیں۔ اس پر حدیثیں گواہ ہیں اور حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ

”اے محبوب تم کہہ دو کہ روح میرے رب کے حکم سے ہے۔“

یہاں بے دینوں کے ایک اختلاف کا بیان اور باقی ہے۔ وہ روح کو قدیم کہتے اور اس کو پوجتے ہیں۔ اشیا کا فاعل اور ان کا مدبر اسی کو جانتے ہیں۔ وہ اردواح کو آلہ کہتے ہیں اور اسے ہمیشہ مدبر سمجھتے اور ایک سے دوسرے کی طرف اٹنے پلٹنے دلا جانتے ہیں۔ (گویا وہ آواگون اور تارخ کے قائل ہیں۔) ان ملاحظہ نے عوام میں جس قدر شبہات پھیلائے ہیں اتنے کسی نے نہیں پھیلائے اور نصاریٰ کا مذہب بھی یہی ہے۔ اگرچہ ان کی ظاہری عبارتیں اس مشرب کے برخلاف ہیں اور تمام اہل ہنود تبت و چین اور ماجین کے لوگ بھی اسی کے قائل ہیں۔ شیعہ، قرامطہ اور باطنی فرقتے بھی اس کے

قائل ہیں۔ یہ دونوں مردود و باطل گروہ بھی انہیں خیالات فاسدہ کے قائل ہیں اور ہر گروہ اسے مقدم جانتا اور دلائل پیش کرتا ہے، لیکن ہم ان کے تمام دعوؤں میں سے صرف لفظ قدیم کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ اس سے تمہاری کیا مراد ہے؟ کیا شے محدث اپنے وجود میں متقدم ہے یا ہمیشہ قدیم۔ اگر وہ یہ جواب دیں کہ ہماری مراد، محدث، وجود میں متقدم ہے تو اس بنیاد پر اصل سے اختلاف ہی جاتا رہتا ہے کیونکہ ہم بھی روح کو محدث کہتے ہیں یا یہ کہ اس شخص کے وجود پر روح کا وجود متقدم ہے۔ کیونکہ سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ.....

”اللہ تعالیٰ نے اجسام کی تخلیق سے دو لاکھ برس قبل ارواح کو پیدا فرمایا۔“

چونکہ ارواح کا محدث ہونا صحیح ہے تو محدث کے ساتھ جو محدث ہووہ بھی محدث ہوتا ہے اور دلوں ایک ہی جنس کے ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے تخلیق میں ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا ہے اور اس اتصال سے اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت سے حیات فرمائی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق میں روح ایک جدا جنس ہے اور اجسام ایک جدا جنس۔ وہ جب کسی کو حیات عطا فرماتا ہے تو روح کو جسم کے ساتھ ملنے کا حکم دیتا ہے اور اس سے زندگی حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن ایک جسم سے دوسرے جسم کی طرف روح کا منتقل ہونا درست نہیں ہے کیونکہ جب ایک جسم کے لیے دو قسم کی زندگی روا نہیں تو ایک روح کے لیے دو مختلف جسم بھی جائز نہیں۔ اگر اس پر

قصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

احادیث نبویہ گواہ نہ ہوتیں اور آپؐ اپنے ارشاد میں از روئے عقل "مصدق" نہ ہوتے صرف معقول روح حیات کے بغیر نہ ہوتی اور وہ صفتی ہوتی یعنی نہ ہوتی۔

یہ لحدین اگر یہ کہیں کہ قدم سے مراد، قدیم و دوام ہے تو ہم پوچھتے ہیں کہ یہ از خود قائم ہے یا کسی دوسرے کے ساتھ؟ اگر یہ کہیں کہ قائم بنفسہ ہے تو ہم دریافت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کا جاننے والا ہے یا نہیں؟ اگر کہیں کہ وہ اس کا جاننے والا نہیں ہے تو دوسرا قدیم ثابت ہوتا ہے اور یہ عقلاً ممکن نہیں، کیونکہ قدیم محدود نہیں ہوتا۔ حالانکہ ایک ذات کا وجود دوسرے کی ضد ہوتی ہے اور یہ محال ہے۔ اگر کہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کا جاننے والا ہے تو ہم جواب دیں گے کہ وہ تو قدیم ہے اور مخلوق محدث اور یہ ناممکن ہے کہ محدث کا قدیم کے ساتھ استخراج ہو یا اتحاد و حلول۔ یا محدث قدیم کی جگہ ہو یا قدیم محدث کی جگہ۔ اور جب ایک دوسرے سے ملایا جائے گا تو دونوں ایک ہو جائیں گی، کیونکہ جنسیں مختلف ہیں...

اگر یہ کہیں کہ وہ قائم بنفسہ نہیں ہے اور اس کا قیام غیر کے ساتھ ہے تو یہ صورت دو حال (حالتوں) سے خالی نہیں۔ یا تو وہ صفتی ہوگا یا عرضی۔ اگر عرضی کہیں تو لامحالہ اسے یا کسی مقام/مکان میں کہیں گے یا لامکان میں۔ اگر اسے محل میں کہیں تو وہ محل بھی اس کی مانند ہوگا اور قدم کا نام ہر ایک سے باطل ہو جائے گا اور اگر لاجل میں کہیں تو یہ محال ہے۔ جبکہ عرض خود ہی قائم بنفسہ نہیں تو لاجل میں کس طرح ہوگا پھر اگر کہیں کہ صفت قدیم ہے جیسے کہ حلول و تناسخ والے جو

صفت کو حق تعالیٰ کی صفت کہتے ہیں، تو یہ بھی ناممکن ہے کہ حق تعالیٰ کی قدیم صفت کسی مخلوق کی صفت بن جائے۔ اگر یہ درست ہو کہ خدا کی حیات، مخلوق کی صفت ہو جائے تو یہ بھی جائز ہوگا کہ اس کی قدرت مخلوق کی قدرت ہو جائے۔ اس طرح صفت موصوف کے ساتھ قائم ہو جائے۔ لہذا یہ کیسے جائز ہو سکتا ہے کہ قدیم صفت کے لیے حادث موصوف ہو۔ لامحالہ قدیم کو حادث سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ بہر طور اس بارے میں محدودوں کا قول باطل ہے۔

ارشاد باری کے مطابق روح مخلوق ہے جو اس کے خلاف کہے گا وہ کھلا گمراہ ہے جو حادث و قدیم کا فرق بھی نہیں جانتا۔ ولی کے لیے یہ کسی طور پر جائز ہی نہیں ہے کہ وہ صحیح ولایت کے ساتھ حق تعالیٰ کی صفات سے بے بہرہ ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے ہمیں بدعت و ضلالت اور دوسرا شیطانی سے محفوظ کر کے عقل سلیم عطا فرمائی ہے جس کے ذریعے ہم غور و فکر اور استدلال کرتے ہیں۔ اس نے ہمیں دولت ایمان سے سرفراز فرمایا ہے جس سے ہم اسے پہچانتے ہیں۔ وہ حمد ہی کیا جو اپنی غایت کو نہ پہنچے کیونکہ نامتناہی نعمتوں کے مقابلہ میں جو حمد متناہی ہوتی ہے وہ نامقبول ہوتی ہے۔ اہل ظاہر نے ارباب اصول سے جب اس قسم کی باتیں سنیں تو گمان کرنے لگے کہ تمام صوفیا کا ایسا ہی اعتقاد ہوگا۔ اس لیے وہ ان بزرگوں کے بارے میں اعتراضات کرنے لگے جس کی بنا پر وہ نہ صرف ان کے جمال سے محجوب ہو گئے بلکہ ولایت حق کے لطائف اور شعلہ

تصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

ہائے رموز ربانی کے ظہور سے بھی پوشیدہ رہ گئے۔ اسی لیے اکابر کی راہوں سے برگشتہ ہونا اور انہیں روکنا ان کے قبول کرنے کی مانند اور ان کا قبول کرنا ان کے روکنا کی مانند ہوتا ہے۔ واللہ اعلم.....

ابوبکر واسطی نے روح کے بارے میں تفصیل سے بحث کی ہے:

”دس مقامات پر روہیں قائم ہیں۔“

(1) مفسدوں کی ارواح تاریکی میں مقید ہیں..... اور جانتی ہیں کہ ان کے ساتھ کیا ہوگا؟

(2) نیک و متقی حضرات کی روہیں آسمان کے نیچے اعمال صالحہ کے باعث خوش اور طاعت الہی میں سرور ہو کر اس کی طاقت سے چلتی ہیں۔

(3) محسنین کی ارواح نورانی قدیلوں میں عرش الہی پر آویزاں ہیں جن کی غذا محبت اور پانی شراب لطف و قربت ربانی ہے۔

(4) مریدین کے روہوں کا مسکن جو تھے آسمان پر ہے جہاں وہ صدق کی لذت پاتی ہیں اور اپنے اعمال کے سایہ میں فرشتوں کے ساتھ ہیں۔

(5) اہل وفا کی روہیں حجاب صفا اور مقام اسطفا میں خوش ہیں۔

(6) شہدا کے جسموں کی ارواح ہبز پرندوں کے قالب میں جنت اور اس کے باغوں میں رہتی ہیں۔ وہ جہاں چاہیں اور جب چاہیں جائیں۔

(7) مشائخ کی ارواح ادب کے فرش پر انوار صفات کے

پردوں میں قیام کرتی ہیں۔

(8) عارفوں کی رو میں قدس کے قوسک میں صبح و شام کلام الہی کی سماعت کرتی ہیں، اور دنیا و جنت میں اپنے مساکن کو ملاحظہ کرتی ہیں۔

(9) محبوبوں اور دوستوں کی ارواح جمال الہی کے مشاہدہ اور مقام کشف میں محو ہیں اس کے سوا انہیں کسی چیز کی خبر نہیں اور نہ کسی سے انہیں بجز اس کے چین و راحت ملتی ہے۔

(10) درویشوں کی رو میں محل فنا میں مقرب ہو کر اور اپنی صفات کو بدل کر احوال میں متغیر ہوتی ہیں۔

ارباب طریقت کا بیان ہے کہ مشائخ و صوفیہ نے ہر ایک کو ان کی الگ الگ صورتوں میں دیکھا ہے اور یہ دیکھنا جائز ہے۔ وہ موجود ہیں اور ان کے اجسام لطیف ہیں ان کو دیکھا جاسکتا ہے اور اللہ تعالیٰ جب چاہے اور جس طرح چاہے اپنے کسی بندے کو دکھا دیتا ہے۔

شیخ علی ہجویریؒ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے ساتھ میری زندگی ہر حال میں ہے اور اسی سے قیام بھی ہے اور ہمیں زندہ رکھنا اس کا فعل ہے۔ ہمارا وجود اور ہماری حیات سب اسی کی پیدا کردہ ہے۔ اس کی ذات و صفات سے نہیں ہیں۔ طولیوں کا قول سراسر باطل ہے۔ بڑی گمراہی ہے۔ ان کا پہلا باطل قول یہ ہے کہ وہ روح کو قدیم کہتے ہیں اس باب میں اگرچہ ان کی عبارتیں مختلف ہیں لیکن مفہوم یکساں ہیں، اور ان کا ایک گروہ نفس دیوی کہتا ہے اور ایک گروہ نور و عظمت کہتا ہے اور اس طریقت کو باطل ٹھہرانے والے لوگ اسے یا تو فنا

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

اور بتا کہتے ہیں یا جمع و تفرقہ وغیرہ۔ اس قسم کی بیہودہ باتیں گھڑی ہیں اور اپنے اس کفر کی داد چاہتے ہیں۔ صوفیائے کرام ایسے گمراہ گردہوں سے بیزار اور متنفر ہیں، کیونکہ اثبات ولایت اور محبت الہی کی حقیقت بجز معرفت الہی کے درست نہیں ہو سکتی اور جب کوئی قدیم کو محدث سے جدا کر کے پہچان نہ سکے اس بارے میں وہ جو کچھ کہے گا وہ جہالت پر مبنی ہوگا۔ عقلند جاہلوں کی باتوں کی طرف التفات نہیں کرتے۔ میں نے ان دونوں مردود گردہوں کا مقصد اور ان کا بطلان واضح کر دیا ہے۔.....

اب میں طریقت و تصوف کے حجابات کا کشف اور معاملات و حقائق کے ابواب کو روشن دلائل کے ساتھ بیان کرتا ہوں تاکہ آسان طریقہ سے مقصود کا علم ہو سکے، اور منکرین کے لیے سامان بصیرت فراہم ہو جائے اور یہ انکار سے باز آجائیں۔ اس طرح مجھے دعا و ثواب حاصل ہو جائے۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ نے روح کے بارے میں لکھا ہے کہ، ”روح اعظم کہ جو در حقیقت روح انسانی ہے بحیثیت ربوبیت ذات الہی کا مظہر ہے اور اس لیے محققین نے فرمایا ہے..... (یہ ممکن نہیں کہ اس کے گرد پھرنے والا پھر سکے اور چلنے والا اس کے وصل میں چل سکے اس کے گرد احاطہ کرنے والے دریا ہیں اور اس کے جمال کا طالب اسماء کے ساتھ مقید ہے اس کی حقیقت کو سوائے اللہ تعالیٰ اور کوئی نہیں جانتا۔) جس طرح روح اعظم کے لیے عالم کبیر میں مظاہر و اسماء ہیں جیسے عقل اور قلم اور نور اور نفس کلی اور لوح محفوظ وغیرہ اسی

طرح عالم صغیر انسانی میں بھی اس کے لیے اسماء ہیں جیسے سر اور خفی روح اور قلب کلہ اور روح دل اور فواد (قلب پورے حصے دل کو کہتے ہیں روح اور فواد اس حصے کو کہتے ہیں جو روح انسانی کا مقام ہے) صدر اور عقل اور نفس جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے (کہہ روح میرے خدا کا حکم ہے) (اس میں ہر صاحب دل کے لیے عبرت ہے اور اس کے لیے جو دل سے متوجہ ہو کر کان لگائے اور وہ (قلب و دماغ سے) حاضر ہو، اللہ کا کلہ ہے، پیغمبر ﷺ نے جو کچھ دیکھا دل نے جھوٹ نہ کہا۔ کیا ہم نے تمہارے لیے تمہارا سینہ نہ کھول دیا، قسم ہے نفس کی اور اسے درست بنانے کی یعنی جس نے اسے درست اور ٹھیک بنایا)

حدیث صحیح میں آیا ہے (روح القدس نے میرے دل میں یہ بات ڈالی کہ کوئی نفس ہرگز نہ مرے گا یہاں تک کہ اس کا رزق پورا نہ ہو جائے۔ اللہ سے ڈرو اور اچھی چیز طلب کرو۔)

لیکن روح اعظم کو ”ہر“ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے انوار سوائے اہل دل اور راسخون فی العلم باللہ (اللہ کے علم کے سلسلہ میں پختہ کاری) کے کسی اور کو مدد نہیں ہوتے۔ خفی اس واسطے کہ کہتے ہیں کہ اس کی حقیقت عارفین وغیرہ پر مخفی رہی۔ روح اس واسطے کہ کہتے ہیں کہ وہ رب (پرورش کرنے والا) بدن ہے اور حیات حسیہ کا مصدر (ظاہر ہونے کی وجہ) ہے اور قوائے نفسانیہ پر قابض ہے۔ قلب اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ حالتوں میں بدلتا رہتا ہے ایک تو

قصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

حق کے تعلق کے ساتھ دوسرے نفس حیوانیہ کے تعلق کے ساتھ جو حق کے تعلق سے الوار کا استغاضہ کرتا ہے اور نفس حیوانیہ کو فیض پہنچاتا ہے۔ کلمہ اس وجہ سے ہے کہ نفس روحانی میں اس کا ظہور اس طرح پر ہے جیسا کہ کلمہ کا ظہور نفس انسانی میں ہے۔ فواد اس واسطے کو کہتے ہیں کہ بدن سے ملا ہوا ہے انوار اسی پر ہوتے ہیں۔ روح باعتبار قہار کے خوف اور اس کی فریاد کی بدولت کہتے ہیں۔ عقل باعتبار اپنی ذات اور اپنے ایجاد کرنے والے کے تعلق (سمجھنے) کے ہے۔ نفس باعتبار تدبیر بدن اور اس کے تعلق کے ہے اور اس نفس کو ظہور افعال نباتیہ کی وجہ سے نفس نباتیہ اور افعال حیوانیہ کے ظہور کی وجہ سے نفس حیوانیہ کہتے ہیں۔

اس کے بعد باعتبار قوت حیوانیہ کے قوت روحانیہ پر غلبہ کے نفس المارہ کہتے ہیں۔ اور لوامہ (لامت کرتا) ہونے کے اعتبار سے وہ لوامہ کہا جائے گا اس لیے کہ خود اپنے افعال پر لامت کرتا ہے اور جس وقت نور قلبیہ قوت حیوانیہ پر غالب ہو جائے اور اطمینان حاصل ہو جائے تو وہ نفس مطمئنہ ہو جاتا ہے اور اس کو قلب کہتے ہیں..... دہوالمج بین البحرین (یہی جمع بین البحرین ہے) اس لیے محققین اور ثابت ہوا کہ حقیقت ایک ہی ہے کہ جو مختلف اعتبار کی وجہ سے مختلف نام سے مشہور ہوئی ہے۔

اکثر محققین فرماتے ہیں کہ قلب ایک جوہر بسیط روحانی ہے جو روح اور نفس کے درمیان میں واسطہ ہے اور حکما اسی نفس کو نفس نامطہ کہتے ہیں۔ روح قلب کا باطن ہے اور نفس حیوانی

اس کا مرکب ہے۔ لہذا مرحہ اول میں روح ہے اور دوسرے مرحہ میں قلب اور تیسرے مرحہ میں نفس۔ روح مرحہ واحدیت کا ظن (عکس) ہے اور جوہر اور تجرد کے لحاظ سے بدن سے مغائر اور اپنی ہی ذات سے قائم ہے۔ البتہ اپنے قائم رہنے کے لیے بدن کی محتاج ہے اور اس لحاظ سے کہ بدن اس کی صفت ہے اور اس کی قوت اور ظہور کے کمالات کے لیے بدن کی ضرورت ہوتی ہے وہ بدن سے جدا نہیں ہے اور بے طول و اتحد سرائیت کیے ہوئے ہے۔ جس کو ظہور حق کی کیفیت اشیا میں معلوم ہوئی وہ روح اور بدن کی نسبت سے بھی مطلع ہو جاتا ہے۔

حقیقت روح کے بارے میں حضرت جنید فرماتے ہیں
 (روح ایک جسم لطیف ہے جو جسم کثیف میں قائم ہے۔)
 جمہور کی یہ رائے ہے کہ (روح سے مراد یہ ہے کہ جس سے بدن زندہ رہے) اور بعض کہتے ہیں (روح لطیف اور پاکیزہ ہوا ہے جس سے حیات قائم ہے اور نفس وہ ہوا ہے جس سے حرکات اور شہوات اور لذات قائم ہیں)
 ابو بکر قطبیؒ کا قول ہے کہ (روح عل کن کے تحت میں داخل نہیں ہے) ان کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں کہ روح امر کن کے تحت میں نہیں داخل ہے بلکہ وہ احیاء اور حی ہے اور احیاء محی کی صفت ہے جیسے کہ تخلیق اور خلق خالق کی صفت ہے لہذا قل الروح من امر ربی (کہہ دیجیے کہ روح میرے رب کا امر ہے) کے حکم میں آتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا امر اس کا کلام ہے اور کلام مخلوق نہیں ہے۔ صحیح یہ ہے کہ

صرف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات۔

الروح معنی فی الجسد و مخلوق كالجسد (روح جسم میں مثل معنی ہے اور مخلوق مثل جسم کے ہے۔) واضح ہو کہ اس طائفہ علیہ کی اصطلاح میں عالم ارواح بے مادہ و مدت مخلوق ہوا ہے اور عالم اجسام مادہ اور مدت کے ساتھ مخلوق ہوا ہے۔ لہذا قول قل الروح من امر ربی کے معنی یہ ہیں کہ روح عالم امر سے ہے جس کا وجود امر حق سے بغیر مادہ و مدت کے ہوا ہے۔

رسالہ مرآت الروح میں ہے کہ انسان کے لیے تین قسم کی روح ہوتی ہے اول نباتی جس سے وہ نمو پاتا اور بڑھتا ہے۔ دوسرے حیوانی جس سے وہ حرکت کرتا ہے ان دونوں میں نباتات و حیوانات شریک ہیں۔ تیسری روح نفس نامقہ ہے اور یہ روح اضافی ہے جس کو حق تعالیٰ نے اپنے ساتھ اضافت دی ہے کہ ارشاد ہے..... (میں نے اپنی روح اس میں پھونکی) اسی روح کے لیے ہے کہ اس میں انسان کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے۔ انسان کا مرتبہ اسی سے اعلیٰ ہے اور عجائب و غرائب اسی سے واقع ہوتے ہیں۔ روح حیوانی اور روح نباتی جسم ہی سے پیدا ہوئے ہیں اور جان نکلنے کے بعد ان کا وجود نہیں رہتا۔ تیسری روح اضافی کہ جو بدن عنصری کے فاسد ہونے تک تدبیر بدن اور اس میں تصرف کرتی رہتی ہے بدن فاسد ہو جانے کے بعد خود ہمیشہ باقی رہتی ہے۔ جسم سے اس کا تعلق دخول اور خروج اور اتصال اور انفصال کی نسبت سے نہیں ہے بلکہ جس طرح پرک حق تعالیٰ کی محبت اشیا کے ساتھ ہے ویسا ہی یہ بھی ہے۔ اسی وجہ سے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ من عرف نفسه فقد عرف ربه (جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا)

حضرت شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ اہل تحقیق روح کی کیفیت کے بیان میں دو فرقوں میں بٹ گئے ہیں۔ ایک کی یہ رائے ہے کہ روح اصل میں ایک ہی ہے جس کو روح کلی کہتے ہیں۔ یہ روح ذات واجب سے بطریق ابداع (نئی چیز پیدا کرنا) صادر (نکلنے والا ایک جگہ سے) اول ہے اور اختلافات اور اعتبارات کی وجہ سے اسی کے مختلف نام ہیں۔ کبھی اسی کو حقیقت محمدیؐ کہتے ہیں اور کبھی عقل کل اور قلم وغیرہ۔ اسی سے ارواح کا صدور اس طرح پر ہوا کہ جب جسم انسانی ٹھیک ہو گیا تو اس کا پورا عکس ظاہر ہوا۔ جس طرح صیقل شدہ (جلا کیا ہوا) جسم آفتاب کے سامنے ہونے سے روشن ہو جاتا ہے اور موت کے وقت اپنی اصل کی طرف راجع ہوتا ہے کہ جو روح کل ہے۔ یہ ارواح جزئی بدلوں کے انتقال کے بعد اپنی اصل کی طرف راجع ہو جاتی ہیں اور ذرا بھی فرق باقی نہیں رہتا۔ جس طرح پر کہ نہر کا پانی باعتبار متعدد ظروف کے اور آفتاب کی شعاع اماکن (جگہوں) کے اعتبار سے ہے یہ تجزی (تقسیم اور ٹکڑے ٹکڑے ہونا) اور جمعیض (ٹکڑے ٹکڑے ہونا) اعتباری ہے ورنہ روح کل جوہر بسیط ہے۔ تجزی اور جمعیض کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

دوسرے گروہ کا قول ہے کہ روح کو بدن کے ساتھ اجسام عنصری میں منحصر نہیں پایا جاتا ہے بلکہ اس روح کے لیے دو

نصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

بدن ہوتے ہیں ایک عنصری دوسرے مثالی۔ جسم عنصری فانی ہو جاتا ہے لیکن جسم مثالی فاسد نہیں ہوتا۔ جب تک کہ روح اس انشاء (زندگی) میں ہے اس وقت تک اس جسم عنصری سے تعلق رکھتی ہے اور اس بدن کے فاسد ہونے کے بعد جسم مثالی سے متعلق ہو جاتی ہے۔ الا ماشاء اللہ (مگر جو اللہ چاہتا ہے)۔ یہ بات ذوق کے ذریعہ سے سب ہی کو معلوم ہے کیونکہ جب خواب میں بدن عنصری معطل ہو جاتا ہے تو اس وقت دوسرے بدن کے ذریعہ سے یہی روح دونوں بدنوں کی تدبیر کرتی ہے۔ اگر بدن عنصری کی تدبیر چھوڑ دے تو وہ بدن فاسد ہو جائے گا۔ اور اسی کو موت فاسد کہتے ہیں۔

اولیائے کاملین اور حکما کے نزدیک دو حالتیں ہیں جن کو انشراح (دل کا کھلنا) اور انخلاع (اکھڑنا یا علاحدہ ہونا کسی چیز سے) کہتے ہیں ان کے نزدیک انسان کی روح دس روز بلکہ زیادہ زمانہ تک تدبیر بدن ترک کے عالم مثالی میں سیر کرتی ہے اور اسی کو موت اختیاری کہتے ہیں۔ یہ ریاضت کی بدولت حاصل ہوتی ہے۔ اس گروہ کے لیے موت آسان ہو جاتی ہے، اور موتوا قبل ان تموتوا (اپنی موت سے پہلے مر جاؤ) کے معنی یہی ہیں۔ ناقصوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ مثل حیوانات کے آدمی میں بھی روح حیوانی ہے جو ترکیب کے فاسد ہونے کے بعد خود بھی فاسد ہو جاتی ہے۔ یہ علم کی کمی کی وجہ سے اپنے آپ کو جسم عنصری میں منحصر سمجھتے ہیں۔ (وہ لوگ جو پاؤں جیسے ہیں بلکہ ان سے زیادہ بے خبر) وہ لوگ سعادت مند ہیں جنہوں نے اپنے کو پہچان

لیا اور یہ جانتے ہیں کہ بدن کی خرابی روح کے کمالات کے ظہور کا سبب بن جاتی ہے۔ لہذا ریاضت میں کوشش کرتے ہیں۔ بخلاف اس کے جاہل اپنی قاصر ہمتوں کو بدن کا فی کی پردوش میں لگائے رکھتے ہیں۔ افسوس!

روح کے بدن کے ساتھ ترکیب پانے سے پہلے روح کو بعض امور حاصل نہ تھے مثلاً نفس اور قلب اور سر اور روح اور غنی اور لطیفہ اخفی۔ ان میں سے ہر ایک کے آثار علاحدہ ہیں۔ اکابر اولیاء نے سلوک طریقت کے لیے اطوار سیدہ کی سر مقرر کی ہے۔ یعنی پہلے بدن کی طہارت کہ ظاہر شریعت میں اس کا حکم ہے۔ اس کے بعد نفس کا تزکیہ اس کی خواہشات کی مخالفت کے ذریعہ سے۔ اس کے بعد تصفیہ دل اخلاق ذمیرہ مثل حسد اور کینہ اور حرص مال و جاہ وغیرہ سے۔ اس کے بعد سر کا تحلیہ غیر حق کی یاد سے، اس کے بعد روح کا تجلیہ یعنی حق کا مشاہدہ اس کے سمیت کے سر سے لطیفہ خفیہ میں آگاہی۔ اس سے..... (جس طرف دیکھو اسی طرف اللہ ہے) کے معنی مشکف ہو جاتے ہیں اور سالک منتہی ہو جاتا ہے۔ اور اس لطیفہ کو ذات کے ساتھ وہ نسبت ہے جو شعاع کو آفتاب کے ساتھ سیدر الی اللہ یہاں تک ہے اور صیر فی اللہ کی انتہا نہیں۔“

روح و نفس و قلب کی حقیقت

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں: ”یہ تینوں چیزیں بذات ایک ہیں البتہ اعتبارات کے لحاظ سے مختلف ہیں۔ یعنی ایک ہی چیز ہے جسے مبداء حیات (زندگی کی اصل یا جڑ)

صرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

ہونے کے لحاظ سے روح کہتے ہیں اور تدبیر بدن (بدن کی پرورش و حفاظت) کے اعتبار سے نفس کہتے ہیں اور عالم سفلی (برائوں) سے پرہیز کر کے اور عالم علوی (نیکوں) کی طرف متوجہ ہونے یا اس کے برعکس ہونے کی وجہ سے قلب کہتے ہیں۔.....

کتاب الجالس میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت شیخ شرف الدین یحییٰ منیریؒ سے عرض کیا کہ نفس کیا چیز ہے۔ فرمایا کہ اہل طریقت کہتے ہیں کہ نفس ایک لطیفہ ہے جو قالب میں رکھا گیا ہے اور وہی جگہ تمام برے اخلاق اور بربادی کے سامان کی ہے اور آدمی کا اس سے بڑھ کر کوئی دشمن نہیں ہے کیونکہ آدمی کی ہر طرح کی بربادی اسی دشمن کی وجہ سے ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے اعدی عدوک نفسک التی بین جنہیک (تیرا سخت ترین دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے دونوں پہلوؤں کے درمیان ہے) کافر کو کفار سے دور کر سکتے ہیں، شیطان کو لاحول سے دور کر سکتے ہیں، لیکن نفس کافر وہ دشمن اور وہ درندہ ہے کہ اس کا دور کرنا کسی کے امکان میں نہیں اور نہ اس کے شر سے کوئی محفوظ رہ سکتا ہے۔ نفس کی یہ سرشت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مخالفت کرے۔

اس کے بعد فرمایا کہ لوگوں کو اس میں اختلاف ہے کہ نفس کیا چیز ہے۔ ہر ایک کے اس بارہ میں مختلف اقوال ہیں:-
صوفیائے محققین کے دو قول ہیں ایک یہ ہے کہ نفس جسم میں بعینہ اسی طرح امانت رکھا گیا ہے جس طرح روح، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ بدن کی ایک خاص صفت ہے جیسے کہ روح۔

ایک گردہ کہتا ہے کہ وہ حیات ہے۔ مگر سب اس پر متفق ہیں کہ برے اخلاق اور ناپسندیدہ افعال کا سبب نفس ہی ہے جو دو طرح پر ہے، ذل ”معاصی“ (گناہ) دوم ”اخلاق بد“ جیسے کہ کبر و حسد و غصہ و کینہ اور اسی طرح کی باتیں۔ ان عادتوں کو بذریعہ ریاضت اپنے سے دفع کر سکتے ہیں جس طرح کہ توبہ کے ذریعہ گناہوں کا دفعیہ ہوتا ہے۔ گناہ اوصاف ظاہری میں سے اور اخلاق و عادات و اوصاف باطنی میں سے ہیں۔

کسی نے عرض کیا کہ کیا کسی نے نفس کو دیکھا بھی ہے۔ فرمایا کہ شیخ بلی بیٹا سے منقول ہے کہ میں نے نفس کو اپنی صورت پر دیکھا اور اس کے بال پکڑ کر ایک درخت میں باندھ دیا۔ جب اس کے ہلاک کرنے کا قصد کیا تو اس نے کہا کہ اے ابوبلی اپنے کو مت ستاؤ کیونکہ میں خدا کا لشکر ہوں تم مجھ کو برباد نہیں کر سکتے ہو۔

خواجه علی محمد نوریؒ سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ایک روز میں نے نفس کو لومڑی کے بچہ کی صورت میں دیکھا جو میرے گلے سے لٹکا۔ میں نے سمجھ لیا کہ یہ نفس ہے۔ میں نے اس کو پیر کے نیچے دبا کر لاتیں مارنا شروع کیں۔ وہ بڑھنے اور قوی ہونے لگا۔ میں نے کہا کہ ہر چیز زخم اور رنج پہنچانے سے ہلاک ہو جاتی ہے اور تو اور زیادہ ہوتا جا رہا ہے اس نے کہا کہ میری پیدائش الہی ہے اس لیے جس سے دوسروں کو رنج پہنچتا ہے اس سے مجھ کو راحت پہنچتی ہے۔ شیخ ابوالقاسم گرگانی قدس سرہ نے فرمایا کہ میں نے نفس کو

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

چوہے کی صورت میں دیکھا۔ میں نے پوچھا تو کون ہے اس نے کہا کہ میں غفلوں کے لیے ہلاکت ہوں اور دوستوں کے لیے نجات۔ اگر میں ان کے ساتھ نہ رہوں اگرچہ میرا وجود آفت ہے تو وہ اپنی پاکی کے خیال سے مغرور ہو جائیں اور اپنے افعال پر مجب (خود بینی) کرنے لگیں۔ غرض یہ سب حکایتیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ نفس عین یعنی ذات ہے نہ کہ صفت۔ اس کو اسی کے اوصاف سے دیکھنا چاہیے۔ اس کی پہچان ریاضت سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اسی دشوار میدان کو بغیر فضل و عنایت حق تعالیٰ اور سایہ دولت پیر مشفق کے کوئی طے نہیں کر سکتا۔ اس کے بعد یہ شعر پڑھا۔

سرکش از خدمتِ روشن دلاں

دستِ مدار از کمرِ مقللاں

(روشن دلوں اور بارگاہِ الہی کے مقبول بندوں کی خدمت سے کبھی انکار نہ کرو)

مولانا روم فرماتے ہیں۔

نفس تو ہم احول و ہم امورست

احول یعنی ایک کو دو دیکھنے والا اور امور یعنی ایک چشم والا (کاف) یہاں مراد چشم ظاہر ہے نہ کہ چشم باطن کہ جس کو بصیرت کہتے ہیں۔ غرض کہ تمام شر اور فساد کا مادہ نفس ہی ہے اور بس۔“

روح کلی کو کہتے ہیں جو مظہر ذات الہی ہے من حیث الربوبیت اور اس کی کنہ سوائے حق کے اور کوئی نہیں جانتا۔ اہل اللہ کی اصطلاح میں یہی مظاہر ”سر“ اور خفا، روح اور قلب، کلمہ اور

روح اعظم

روح، خُداد اور صدر، عقل اور فہم ہیں۔

آدم علیہ السلام سے عبارت ہے کیونکہ آدم علیہ السلام خلیفہ حق ہیں۔

روح عالم

روح الالہی

بندوں کے قلوب پر امر الہی القا کرنے والے فرشتے کو کہتے ہیں۔ مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں۔

روز

تتابع انوار کو کہتے ہیں۔ صاحب ”گلشن راز“ لکھتے ہیں کہ دن کو دن اس وجہ سے کہتے ہیں کہ صاحب جمیعت و لوریات ہے۔ اس کو وحدت اور وحدت کہتے ہیں اور شب کو شب اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں غلٹ اور تفرقہ ہے یہ مناقض ہے روز کے اور اسے شب کثرت بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں وحدت حجابات قہین لے لیتا ہے اور یہی تاریکی ہے۔

روزہ

حالت تجزیہ کو کہتے ہیں اور اس سے رفع خطرات مراد لیتے ہیں۔ یہ تین قسم پر ہے روزہ عام، روزہ خاص، روزہ خاص الخاص۔ روزہ عام عبارت ہے اساک طعام (کھانا پینا ترک کر دینا) صبح سے شام تک۔ یہ شریعت ہے۔ روزہ خاص عبارت ہے نگاہ رکھنا اپنی زبان کو گویائی اور سمع کو شنوائی اور چشم کو بینائی ماسوائے اللہ سے اور روزہ خاص الخاص یہ ہے کہ سالک اپنے دل میں ماسوائے اللہ اور آسائش کو جگہ نہ دے اور بغیر یاد حق کے وقت ضائع نہ کرے یہی صوم حقیقی ہے۔

روز و شب

شب و روز کا مرادف ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے اشارہ ہے کفر اور دین کی طرف اور اس سے مراد غیب و

تصوف اور محنت کی اہم اصطلاحات

روسیاہی

سواد الوجد فی الدارين کی طرف اشارہ ہے اور یہی ظلمت ذاتی اور اعلیٰ مقام ہے۔

روئے

تغویرات تجلیات کو کہتے ہیں اور بعض کشف الوار ایمان اور رفع ابواب عرفان اور رفع حجاب جمال حقیقت اور ایمان کو کہتے ہیں۔ بندگی شیخ جمال لکھتے ہیں کہ روئے وجہ حق کو کہتے ہیں اور بعض لکھتے ہیں کہ روئے مرات تجلیات کو کہتے ہیں کہ جس سے معانی نوری اور صوری ظاہر ہوتے ہیں اور تجلی اس پر ختم ہوتی ہے اور اسی کو لقاء مع اللہ بھی کہتے ہیں۔

رویت حق

حق کو خلق میں دیکھنا مراد ہے۔

ر۔ د

رہبت

دو طرح پر ہے ظاہری اور باطنی۔ ظاہری یعنی دمید سے ڈرنا اور باطنی یعنی سلب کیفیت سے ڈرنا۔

ر۔ ی

ریا

اعمال و عبادت ظاہر اور باطن میں خلق پر نظر رکھنا اور حق سے عجوب ہونا۔

ریاضت

موافق شرع شریف کے عبادت اور صفائی قلب کے حاصل کرنے کو ریاضت کہتے ہیں۔

ریحان

اس نور کو کہتے ہیں جو بعد تصفیہ اور ریاضت کے حاصل ہو۔

ز۔ ا

زاجر

وعظ اور نصیحت جو حق کی جانب سے قلب مومن میں ہو اور یہ ایک نور ہے جو دائمی ہے عباد کو حق کی طرف۔ اس کو حق نے

اپنی عنایت سے عبد مومن کے قلب میں دویت رکھا ہے۔
 اس شخص کو کہتے ہیں جو عبادت اور تقویٰ اختیار کرے اور
 ہمیشہ اس پر عامل رہے، ماسوی اور متعلقات سے دل کو اٹھا
 دے اور دوتی اور غیریت کو نہ آنے دے۔ بیان سے مرتبہ
 تقید مراد ہے اور بیان سے آزادی۔

زاد

جابل اور ریاکار کو کہتے ہیں جو ظاہر احکام شریعہ کی بجا آوری
 محض اپنی شہرت و تفاخر کے لیے کرتا ہے اور اپنے سوا ہر شخص
 کو حقیر سمجھتا ہے۔ قلب اس کا سخت ہوتا ہے اور زبان اس کی
 غیبت اور ذم خلافت پر دراز ہوتی ہے۔

زاد خشک

ز۔ب

اسرار الہی کو کہتے ہیں۔
 اس امر کو کہتے ہیں کہ تقدیر کے موافق ہو۔

زبان

زبان شیریں

ز۔ج

عبد مومن کے قلب، مصباح روح اور شجرہ نفس قدسی کو کہتے
 ہیں۔ شکوہ جسم بھی مراد ہے۔ زیتونہ سے مراد وہ نفس ہے جو
 استعمال نور قدسی سے قوت فکریہ کے ساتھ مستعد ہے۔ زیت
 عبارت ہے نفس کے نور اصلی سے۔

زجاجہ

ز۔خ

دوام درد و عشق مراد ہے۔

زخم دل و زخم جگر

ز۔ر

ریاضت اور مجاہدہ کو کہتے ہیں۔

زر

سائل کی صفت عشق کو کہتے ہیں جو سلوک میں عارض ہوتی ہے۔

زردی

ز۔ک

ترک اور ایثار اور تصفیہ باطن کو کہتے ہیں۔ یہ بھی تین طرح پر ہے۔ زکوٰۃ عام، زکوٰۃ خاص، زکوٰۃ خاص الخاص۔ زکوٰۃ عام یہ ہے کہ اپنے مال سے بعد سال گزرنے کے چالیسواں حصہ مستحق زکوٰۃ یعنی مسکین کو دے جو شریعت نے مقرر کر دیا ہے۔ فقہ کی کتابوں میں بالتفصیل مذکور ہے۔ زکوٰۃ خاص یہ ہے کہ حقوق مقررہ شریعت ادا کرے اور زکوٰۃ خاص الخاص یہ ہے کہ سائل اپنے کو خدا کی راہ میں ڈال دے اور اپنی خودی کم کرے۔ یہی زکوٰۃ حقیقی ہے۔

زکوٰۃ

اس سے ہمارا بوسہ اور حقیقتاً مرشد کا فیض روحانی اور جاہل حقیقی مراد ہے۔

زکوٰۃ حسن

ز۔ل

جذبہ عشق الہی کو اور موجودات اور تعینات کو بھی کہتے ہیں

زلف

بعض لوگ کہتے ہیں کہ زلف سے اشارہ ہے تجلی جلالی کی طرف مراتبِ تنزلات اور ظہورات میں۔ بندگی شیخ جمال لکھتے ہیں کہ زلف جذبہ الہی اور ظلمتِ کافری کو کہتے ہیں اور بعض غیبِ ہدایت کو بھی کہتے ہیں کہ جہاں پر کسی کا گزر ہی نہیں اور مشکلاتِ حقائقِ طریقت کو بھی کہتے ہیں اور بعض لوگ زلف کو کسوت کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں کہ زلف حاجب روئے وحدت ہے اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ عرش سے لے کر تحت الارض تک جو کچھ موجود ہے وہ زلف جناب باری ہے اور بعض سلسلہ امکان کو زلف کہتے ہیں جس کا اول مرتبہ عقل کل ہے اور آخری مرتبہ انسان ہے۔

ز۔م

جو ہر وقت بدلتا رہے۔

زمان

حکا کی اصطلاح میں حرکت نلکی کو کہتے ہیں اور صوفیہ کی اصطلاح میں عالم کو۔

زمانہ

مقام کشف کو کہتے ہیں۔

رستان

ز۔ن

یک رنگ کو کہتے ہیں کہ عام وحدت اور حقیقت محمدی میں یک جہت اور یک رنگ اور صائب یقین ہو کر کثرت کو اٹھا دے اور اس سے اشارہ زلفِ معشوق کی طرف بھی ہے اور عقد خدمت اور بند اطاعت کی طرف بھی۔ اس کی دو قسمیں ہیں زنارِ محمود، زنارِ مذموم، زنارِ محمود عبادت اور عبودیت کے

زنار

تصوف اور بحکمی کی اہم اصطلاحات

ساتھ متعلق ہے اور زناں مذموم دنیا اور نفس کے ساتھ۔
یعنی خدمت کے لیے مستعد ہونا۔ یہ عبودیت کے مشابہ ہے۔
عبارت ہے محل لطف اور محبت سے۔
لطف اور عنایت سے عبارت ہے کہ جس میں تھوڑے سے قہر
کا بھی اظہار ہو۔

زناں بہمن
زنج
زندان

ز۔ ۵

ترک دنیا اور اعراض لذاتِ قانیہ سے عبارت ہے اور بعض
کے نزدیک ترکِ راحتِ دنیا ہے۔

زہد

س۔ ۱

عنایتِ ازلی کو کہتے ہیں۔
قضاء، قدر، رہنما، سالک اور مرشد کو کہتے ہیں۔
اس سے مراد یافتہ ذات اور بتا بخت ہے۔
صفتِ قدرت اور قوت کو کہتے ہیں۔
لغت میں شراب کے پیالے کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں اس
سالک کو کہتے ہیں جو انوارِ فیہی مشاہدہ کرے اور مقامات کو
ادراک کرے اور بعض ساغر سے گردشِ چشمِ مرشدی مراد لیتے
ہیں جو سالک کو حقیقی سستی بخشنی ہے۔
فیضِ معنوی پہنچانے والے اور ترغیب دینے والے کو کہتے ہیں
جو اپنے کشف سے حقائق اور محارف بیان کرتے ہیں۔
پیر و مرشد کو کہتے ہیں۔

سابقہ
ساربان
ساز
ساعد
ساغر
ساقی
ساقی شب

ساکن داشتن دلف
سالک

تینات کے بحال رکھنے کو کہتے ہیں۔
جس کا قلب حق کی طرف متوجہ ہو اور اس کی طرف سیر کرے
اس کو سالک کہتے ہیں اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک سالک ہالک
اور دوسرا سالک واصل۔ سالک ہالک اس کو کہتے ہیں جو ابتدا
عی سے مجاز میں مقید ہو جائے اور حقیقت سے بالکل بے خبر
اور اپنا مقصود اور مطلوب اس مجاز ہی کو جانے اور سالک واصل
اس کو کہتے ہیں کہ جو آغاز سلوک سے محکم حقیقت ہو اور قید
سے نکل کر مرتبہ اطلاق پر قائم ہو اور عدم سے شہود میں آئے
اور توحید مطلق میں بالکل گم ہو، نام نشان کچھ باقی نہ رہے۔

س۔ ب

کمال لطف کو کہتے ہیں۔

سبزی

س۔ پ

پنڈت ہزاری پرشاد ودیدی نے اپنی ہندی کتاب ”کبیر“ میں
لکھا ہے کہ مہابھارت کی جنگ جیت لینے کے بعد یدھشتر
(پانچ پانڈوؤں میں سب سے بڑے) نے ایک بہت بڑے
یکبہ کا اہتمام کیا تاکہ وہ بھائیوں اور عزیزوں کا خون کرنے
کے عتاب سے نجات پائے۔ مری کرشن نے اس یکبہ میں
ایک گھنٹا باندھ دیا اور کہا کہ جب گھنٹا سات بار بجے تو سمجھنا
چاہیے کہ گناہ سے نجات مل گئی، ہزاروں سادھو اور برہمن
بھوجن کر چکے مگر گھنٹا نہیں بجا۔ شری کرشن نے ہدایت کی کہ
بھیم ”سدرشن“ نامی بھنگی کو بلانے جائیں۔ سدرشن نے حق

بھج رشی

تعریف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

کبیر پتھیوں کا کہنا ہے کہ انھوں نے کبیر سے دکشالی تھی۔ وہ ذات کے بھگتی تھے۔ بھیم کاشی کے سدرشن بھگتی کو بلانے گئے مگر ان کے فرود کی وجہ سے سدرشن نے ان کے ساتھ آنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد یہ ہشتر خود جا کر سدرشن کو ساتھ لائے اور بھوجن کرایا۔ سدرشن کے بھوجن کرنے پر گھنٹا بج اٹھا۔ اس کے بعد سب لوگ کرشن جی کے کہنے پر پریاگ (موجودہ الہ آباد) گئے اور وہاں شگم کے پانی میں سب نے اپنا اپنا عکس دیکھا۔ صرف سدرشن بھگتی کا عکس انسان کا تھا باقی سب کے عکس کتے اور دوسرے جانوروں جیسے تھے۔ درس یہ دیا گیا ہے کہ سچا سنت ہونا کسی خاص یا اعلیٰ ذات برادری یا طبقے سے متعلق ہونے پر منحصر نہیں ہے۔

کالے دانے کو کہتے ہیں اس سے جلی ذات مراد ہے جس کا رنگ تاریک ہے جس کو مایہ المتعاقن بھی کہتے ہیں۔
یک رنگی کو کہتے ہیں۔

سپند

سپیدی

س۔ت

حجاب کو کہتے ہیں کہ جس کے رخ سے سالک واصل ہوتا ہے۔
عالم لاہوت مراد ہے یعنی جو کچھ کائنات یعنی برہماؤد میں ہے وہی پنڈ (جسم) میں ہے آدمی خود ہی اپنے گھٹ (وجود) کے اندر یہ سب کچھ دیکھ سکتا ہے۔

ستر

ست لوک

س۔ج

اس کی اصل سہ جادہ ہے۔ مراد شریعت و طریقت و حقیقت

سجادہ

میں کمال حاصل کرنا ہے۔
سائل کا مشاہدہ حق میں قائم ہونا مراد ہے وہ بھی اس طرح
کہ ہوش و حواس باقی نہ رہے۔

سجود القلب

س۔ ح

حقیقت کی تجلی عظمت میں عبد کا درمیان سے اُٹھ جانا مراد
ہے جیسا کہ حضرت جنید کا ارشاد ہے حادث جب قدیم سے
قریب ہوتا ہے تو اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا۔

سجود

س۔ خ

اس سے اشارہ ہے عالم غیب کی طرف اور کلام الہی کو بھی
کہتے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں بالعبارت اور بالاشارات۔
اول مشتمل ہے الفاظ اور معانی اور مطالب اور حقائق پر اور قسم
دوم کلام بالاشارات ہے اور وہ مشتمل ہے سؤر اور اوداح اور
ایمان اور شیون پر۔

سخن

اشارت مد رکہ کو کہتے ہیں۔

سخن چوں گوہر

اشارہ واضح کو کہتے ہیں جو مادہ اور غیر مادہ میں ہو۔

سخن خوب

اشارت الہی کو کہتے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کو وحی اور اولیا کو

سخن شیریں

الہام کے ساتھ ہوتا ہے۔

س۔ د

عقل کلی کو کہتے ہیں جہاں پر سب کی سیر اور اعمال اور علوم
عقلی منتقل ہوتے ہیں۔ یہی مراتب اسائن خلقیہ کی انتہا ہے۔

سدرۃ المنتہی

س۔ ر

اس لطیفہ کو کہتے ہیں کہ جو قلب میں امانت رکھا گیا ہے جیسے روح بدن میں اور یہی گل مشاہدہ ہے اور یہی ایک شے ہے جو خاص کی گئی ہے حق سے وقت توجہ ایجاد کی جیسے امواج متعین ہوتے ہیں دریا سے وقت موج کے اور وہ عین ثابت ہے۔

سائل کا بوقت وصول حق میں محو ہونا مراد ہے۔

اسمائے الہیہ کو کہتے ہیں جو اکوان خارجیہ کے باطن ہیں۔

اس سے معانی اور اسرار مراد ہیں۔

اس سے مراد سستی ہے جو جوش کے ساتھ ہو اور اس کا اضافہ دوسروں پر بھی ہو سکے۔ (افاضہ سے مراد فیض دینا یا فیضیاب کرنا ہے۔

قوت سلوک کو کہتے ہیں اور بعض جوش عشق کو عاشق میں اور بعض شوقی جمال کو معشوق میں تعبیر کرتے ہیں اور روحانیت کو بھی مراد لیتے ہیں۔

عبادت ہے تعین ناموتی انسان کامل سے۔

دل کا ہر شے کو ہر شے میں مشاہدہ کرنا مراد ہے۔

اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کے سبب سے اسی حال میں مراد

حق تعالیٰ کی پہچانی جائے یعنی جو کچھ وارد ہوا ہے اس کی

حقیقت دایت کیا ہے اور نشا اس حال کا کیا ہے؟

اس چیز کو کہتے ہیں کہ جو ظاہر نہ ہو، مخفی رہے اور ہر شے میں

ہو اور یہی حقیقت باری تعالیٰ کی ہے۔

بر

برائر

برائر الآثار

بر اوقات

مرخوش

مرغی

مرزلف

مراتجلیات

مرالحال

مرالہیہ

سرودی

نفس فارغ اور برد نفس کو کہتے ہیں اس سے مراد راحت طلبی ہے۔

سر الربوبیہ

عبارت ہے موقوف رہنے سے ربوبیہ کے مربوب پر اس لیے کہ ربوبیت ایک نسبت ہے پس اس کے واسطے دو منتسب کا ہونا ضروری ہے اور ان دو میں سے ایک منتسب مربوب ہے، اور وہ اعیان ثابتہ ہیں کہ معدوم ہیں اور جو چیز کہ موقوف رہتی ہے معدوم کے اوپر وہ معدوم ہے پس ربوبیت بھی معدوم ہے مربوب کے معدوم ہونے کے سبب۔ حضرت سہل تستری کا قول ہے کہ ربوبیت کے واسطے ایک ستر ہے اگر وہ ظاہر ہوتا ہے تو اس چیز کے بطلان کے سبب جس پر ربوبیت موقوف ہے ربوبیت باطل ہو جاتی ہے۔ (آسان لفظوں میں اس سے مراد ذات باری ہے کیونکہ حق تعالیٰ فرماتا ہے انسان میرا راز ہے اور میں اس کا راز ہوں۔)

سر سر الربوبیت

اس سے مراد ہے ظاہر ہونا اعیان ثابتہ کا رب کے ساتھ پس اعیان ثابتہ باعتبار اپنے رب کی مظہریت کے کہ جو قائم بذات ہے اور تعینات کے ساتھ ظاہر ہے، وجود رب کے ساتھ قائم اور موجود ہیں پس اعیان ثابتہ مربوب ہیں اور حق تعالیٰ رب ہے یعنی اگرچہ اعیان ثابتہ معدوم ہیں بنفسہ لیکن بوجہ قائم بحق ہونے کے موجود ہیں لہذا نسبت ربوبیت بھی قائم ہے۔

علم تفصیل حقائق اور اعمال اور احدیت الجمع کو کہتے ہیں۔

سر السر

سر اعلم

اس سے مراد سر علم باری تعالیٰ کا ہے جو حقیقت باری تعالیٰ کی ہے کیونکہ حقیقت علم عین حق ہے اور غیر بہ حسب اعتبار۔

قصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

سر القدر

اس چیز کو کہتے ہیں کہ جس کو حق نے ہر عین ثابت سے ازل میں جانا یعنی حق تعالیٰ نے ہر عین ثابت کو مع ان حالات کے جو اس عین ثابت کے وجود خارجی سے ظاہر ہوں گے، جانا۔ لہذا وہ کسی چیز کا حکم ایسا نہیں کرتا جو اس عین ثابت کے حالات سے ظاہر نہ ہو۔

سر کشی

مخالفت ارادہ کو کہتے ہیں اور بعض اس سے تجرید اور تفریہ مراد لیتے ہیں۔

سرود

اس سے مراد عالم کون ہے اور سرود خرامان سے مراد نور محمدی ہے جس نے باغ عالم کی سیر اپنے مشاہدہ قد بلا کے لیے اختیار فرمائی۔

سرود

اس سے مراد ہے ذات کا لذت پانا ذات میں بیچہ اندراج صفات کے۔

سرود نفس

سریان

نرافت اور فرحت دل کو کہتے ہیں۔ ساری ہونے کو کہتے ہیں، یہ دو طرح پر ہے۔ ایک حلول سریان جیسے کہ ایک موجود دوسرے موجود میں حلول کرے مثلاً سوا جسم، سوا عرض میں حلول کرے اور دوسری قسم ہے سریان ظہور مطلق صور مقیدات کے ساتھ مثلاً انسان مطلق کا سریان زید اور عمرو اور بکر اور خالد میں اور سریان کرہ کے خطوط اور نقطہ میں اس کو حلول نہ کہیں گے بلکہ سریان کہیں گے۔

س۔ ع

طلب ازلی کو کہتے ہیں یعنی جس میں ابتدا ہی سے حق کی طلب رکھی گئی ہو۔

مبادات

کہتے ہیں انسان کامل کی حقیقت برزخ کے ساتھ تحقق ہونے کو جو وجوب اور امکان دونوں کا جامع ہے۔

س۔ف

سفر

توبہ کرنے اور حق سے رجوع کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ چار طرح پر ہوتا ہے۔ سفر اول کو سیر الی اللہ کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ عبد منازل نفس سے افتیٰ بین تک حق کی طرف سیر کرے جو نہایت مقام قلب ہے اور یہ مبدیٰ تجلیات اسمائے ہے۔ سفر دوم سیر فی اللہ ہے جس میں سالک صفات حق کے ساتھ متصف اور اسمائے حق کے ساتھ تحقق ہوتا ہے اور اس سفر کی انتہا افتیٰ تک ہے اور یہی نہایت حضرت واحدیت کی ہے اور اسی کو مقام روح کہتے ہیں۔ سفر سوم سیر باللہ کہ جس میں سالک عین جمع اور حضرت احدیت تک جو مقام قلاب قوسین ہے، ترقی و سیر کرتا ہے اور ولایت کا مقام بھی یہی ہے۔ اس مقام تک اعمیہ (یعنی دولی) باقی رہتی ہے اور جب اثنیث مرتفع ہو جاتی ہے تو یہی مقام اودنی اور نہایت ولایت کا ہے۔ سفر چہارم سیر من الحق الی الخلق ہے۔ یہ تکمیل کے واسطے ہے اور یہی مقام بقا بعد فنا اور فرق بعد جمع ہے۔ امام قشیرؒ فرماتے ہیں کہ ایک شخص کا قول ہے کہ طالب طریقت کا سفر اسی وقت ختم ہوتا ہے جب وہ اپنی ذات کو پالے اور جب اس نے اپنی ذات کو پالیا تو وہ اپنے مقام پر پہنچ گیا۔ (رسالہ قشیریہ)

کہتے ہیں کہ سالک طبیعت بشری سے سفر کرے یعنی صفات

سفر در وطن

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

بشری سے صفاتِ مکی پر فائز ہو اور صفاتِ ذمیرہ سے صفاتِ حمیدہ کی طرف انتقال کرے۔

صاحب ”مطالبِ رشیدی“ کے مطابق ”سفرِ دروٹن“ یہ ہے کہ سالک طبیعتِ بشری کے اندر سفر کرے یعنی صفاتِ بشری سے صفاتِ مکی میں اور صفاتِ ذمیرہ سے صفاتِ حمیدہ میں منتقل ہو جائے۔

س۔ک

حیرت اور وحشت اور دلہ اور ہیجان کو کہتے ہیں جو مشاہدہ جمالِ محبوب میں ہوتا ہے۔

طمانیتِ قلبی کو کہتے ہیں جو سالک کے دل پر غیب کے نزول اسرار کے سبب ہوتا ہے اور یہ ایک نور ہے جس سے سالک کا دل سکون پکڑتا اور مطمئن ہوتا ہے۔

س۔ق

احدیۃ الذات کو کہتے ہیں جس میں تمامی اعتبارات ساقط ہیں۔

س۔ل

کل احوالِ ظاہری اور باطنی سے سالک کا اختیار سلب ہو جانا مراد ہے۔

دردِ محمدی کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں راضی برضائے الہی ہونے کو کہتے ہیں۔

شکر

سکینہ

ستوط للاعتبارات

سلاط

سلام

تجربہ کو نین اور تفریقِ داریں کو کہتے ہیں۔
 اعتصامِ خلافت کو کہتے ہیں یعنی اس سے فیض بالواسطہ مراد ہے۔
 عمل کا قائم ہونا جس کا قیام اعمال پر ہمیشہ ہو۔ سلطان کے
 لغوی معنی نشانی کے ہیں اور بادشاہی اور بادشاہ کو بھی یہی
 کہتے ہیں اور اصطلاح میں مبتدی کے لیے استقامت بالمعمل
 ہے اور متروک کے لیے حضرت جبروت کا مشاہدہ اور منتہی کے
 لیے بقا بعد الفناء۔

سلامتی
 سلسلہ
 سلطان

جریانِ اعمال اور احوال کو کہتے ہیں۔
 طلبِ قربِ حق کو کہتے ہیں۔ لغت میں سلوک کے معنی راہ
 چلنے کے ہیں اور اصطلاح میں فائے بشریت اور بقائے الوہیت
 مراد ہے۔

سلطانی
 سلوک

س۔م

اس سے مراد ہے نغمہِ الست کا سننا بواسطہ الحان اور اصوات
 مختلفہ کے اور طریقہ اس کا یہ ہے کہ سننے والا نقل کرے الفاظ
 سے معانی کی طرف اور آوازوں سے روحانیت کی طرف اور
 الحان سے اعیان کی طرف پھر ان سب کا صدور ایک ذات
 سے دیکھے۔

سماع

ایک معرفتِ دقیقہ کو کہتے ہیں جو تحریر میں نہیں آسکتی ہے
 کیونکہ وہ ایک امرِ ذوقی اور وجدانی ہے۔

سمسمہ

س۔ن

زلف مراد ہے۔

سنبل

ترک دنیا کو کہتے ہیں۔
ایک ایسے ہے مسکن پہنچاؤ۔

سُفہ
سُجہ

س۔ و

بلوں حق کو کہتے ہیں۔
عاشق کو کہتے ہیں اور اس سے مراد صاحبِ فائے نام بھی ہے۔
اس سے مراد سوزِ عشق اور گدازِ گلی قلب ہے جو یا حق
میں ہو۔
غیریت کو کہتے ہیں جو من حیثِ التعمین (یعنی تعین کے اعتبار
سے) ہوتی ہے۔

سواء
سوزِ جلال
سوز

سوئے

س۔ ی

مرتبہ احدیت اور حُجّ مغلّی اور جلی ہو کو کہتے ہیں۔
فرحتِ مشاہدہ کو کہتے ہیں۔
اصطلاح میں جذبہ الہی کو کہتے ہیں اور اس سے مراد ہے نقل
کرنے سالک کا ایک حال سے دوسرے حال اور ایک عقل
سے دوسری عقل اور ایک جلی سے دوسری جلی اور ایک مقام
سے دوسرے مقام کی طرف۔
تفسیرِ ظاہر و باطن کو کہتے ہیں۔
مرتبہ بقا بعد الفناء کو کہتے ہیں۔
غلبہ احوالِ دلی کو کہتے ہیں۔

سیاہی
سیبِ زرخ
سیر

سم
سمرغ
سمل

ش۔ ا

صاحب "شرح گلشن راز" لکھتے ہیں کہ شام سے مراد نثر ہے اور صبح سے وحدت۔

شام

شاہد

اس چیز کو کہتے ہیں جو دل میں حاضر ہو اور اس کا ذکر اس پر غالب ہو۔ پس اگر اس پر علم غالب ہو تو اس کو شاہد علم کہتے ہیں اور اگر اس پر وجد غالب ہو تو اس کو شاہد وجد کہتے ہیں۔ اگر حق ہو تو اس کو مشاہدہ حق کہیں گے اور بعضوں کے نزدیک شاہد حق ہی کو کہتے ہیں باعتبار ظہور اور حضور کے کیونکہ حق بصورت اشیا ظاہر ہوا ہے۔ وهو الظاهر انما تبرزت ہے اور بعضوں کے نزدیک شاہد فردرغ نور تجلی کو جو ارواح کے ساتھ مخصوص ہے، کہتے ہیں اور اس کو تجلی نوری بھی کہتے ہیں۔

امام قشیرئی کے مطابق "ہم کہاں حق کا مشاہدہ کر سکتے ہیں، حق ہمارا شاہد ہے۔ ان کا اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ ان کے دل پر حق کا غلبہ ہے اور اس کا ذکر غالب ہے اور ذکر پیوستہ ان کے دل میں حاضر ہے۔ جس کا کسی مخلوق کے ساتھ قلبی تعلق ہو جائے تو اس کے متعلق یہی کہا جائے گا کہ وہ اس کا شاہد ہے یعنی وہ اس کے دل میں حاضر ہے۔ اس لیے کہ محبت کا تقاضہ یہی ہے کہ محبوب کا ذکر ہمیشہ جاری رہے اور اس کا عاشق پر غلبہ ہو۔" (رسالہ قشیریہ)

شاہد الوجود

ش۔ ب

عالم غیب اور عالم ربوبیت اور عالم حروف کو کہتے ہیں اور عالم

شب

قصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

حروف ایک خط ہے درمیان وجود اور عدم کے۔ بعضوں کے نزدیک درمیان خلق اور امر کے اور بعضوں کے نزدیک درمیان ربوبیت اور عبودیت کے اور شب کو شب بوجہ تفرقہ اور ظلمت ہونے کو کہتے ہیں جس سے مراد کثرت ہے۔

شب سادھنا

ہندو دانشوروں کی وضاحت کے مطابق صوت سردی سے پیار کرنا مراد ہے، ازل میں آتمن (خودی) برہمن (وجود مطلق) میں کھوئی ہوئی تھی جو مہاسکھ مہا آئند ہے۔ وہ مکمل سکوت کا عالم تھا (شویہ) لیکن جب آتمن برہمن سے الگ ہو کر دنیا میں نیچے اترنے لگی تو اس کی شکتی یا طاقت کم ہوتی گئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایک آواز پیدا ہوئی۔ اس آواز کو دیدانت اور یوگ میں شب (لفظ، نام، کلمہ، Logus) کہا گیا ہے۔ نیچے اترتے ہوئے آتمن (خودی) نے طرح طرح کے رنگ اور شکلیں اختیار کرنا شروع کیں اور سنسار میں آکر مانس (ذہن) اور مایا (مادہ) بن گئی۔ اب وہ کثیف ہو چکی ہے مگر اس نے ابھی تک عشق اور پریم کے پیغام کو قبول کرنے کی صلاحیت پوری طرح نہیں کھوئی ہے لہذا اگر وہ کی رہنمائی میں وہ برہمن کی طرف دوبارہ عروج کر سکتی ہے۔ اس طرح وہ پستی میں اترنے کے باوجود بلندی کی طرف سفر شروع کرنے سے قاصر نہیں ہے۔ اس کو اپنی کھوئی ہوئی طاقت اور شکتی دوبارہ ملتی جاتی ہے۔ اس سفر میں اسے وہی آواز جسے شب کہتے ہیں پھر سنائی دیتی ہے اور وہ اس نغمے پر بڑھتی چلی جاتی ہے۔ رفتار کی تیزی کے ساتھ ساتھ نغمہ بھی بلند تر ہوتا جاتا ہے۔ یہ

خود روح کا نغمہ ہے جسے یوگی "انانت ناد" کہتے ہیں اور
صوفی صوتِ سرمدی کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ جو آواز
بیرہنی کالوں سے سنی جاتی ہے وہ دو چیزوں کے کھراؤ سے
پیدا ہوتی ہے جبکہ برہمن کی آواز انانت شبد ہے یعنی وہ آواز
یا شبد ہے جو دو چیزوں کے کھراؤ کے بغیر پیدا ہوتا ہے۔ یہ
آواز "اوم" ہے۔

شب بیدار کو کہتے ہیں۔

سوادِ اعظم کو کہتے ہیں۔

عینِ استہلاک میں وجود حق کے ساتھ بقائے سالک
مراد ہے۔

وہ فیض حق مراد ہے جس سے ظاہری اور باطنی تصفیہ ہوتا ہے
اور گفتگوئی قلب حاصل ہوتی ہے۔

ش۔ ج

اس سے وہ ظاہری جسم مراد ہے جو اربع عناصر سے مرکب
ہے۔

انسان کامل مراد ہے جو جامع خالق ہے۔

ش۔ ر

عالم باطن سے سالک کے دل پر وارد ہونے والے ذوق و
شوق کو کہتے ہیں۔ معرفت اور محبت و عشق کو بھی کہتے ہیں۔

تجلی ذاتی کو کہتے ہیں اور بعض کمال ذاتی کا حصول مراد لیتے
ہیں۔ { شراب بادہ خوار و
شراب ساقی آشام }

شب رو

شب ریلدا

شب قدر

شبم

شجر

شجرۂ انسان

شراب

شراب بے خودی	نحو اور نفا ہو جانا مراد ہے۔
شراب بے ساغر و جام	سرور حقیقی مراد ہے۔
شراب پختہ	کمال شوق اور ذوق الہی کو کہتے ہیں جو اعتبار مبدویت سے بچ رہا ہے۔
شراب خام	مرتبہ مبدویت مراد ہے۔
شراب خانہ	عالم معنی اور عارف کامل کو کہتے ہیں جو معدن اسرار الہی ہے اور بعض لوگ بنگدہ اور عالم ملکوت کو بھی شراب خانہ کہتے ہیں۔
شراب صاف	مبدأ فیاض سے ارواح مقدسہ یعنی ملائکہ پر فائض ہونے والے فیض کو کہتے ہیں۔
شراب طہور	وہ فیض الہی مراد ہے جو صدیقین کے قلوب پر وارد ہو۔

شریعت و حقیقت اور ان کا فرق
 شیخ جہوری کے مطابق ”شریعت و حقیقت، مشائخ طریقت کے دو اصطلاحی کلمے ہیں جن میں سے ایک ظاہر حال کی صحت کو واضح کرتا ہے اور دوسرا باطن کے حال کی اقامت کو بیان کرتا ہے۔ ان کی تعریف میں علمائے ظاہر اور ملاحظہ دونوں طبقے غلط فہمی میں گرفتار ہیں۔ علمائے ظاہر کا کہنا ہے کہ ہم ان میں فرق نہیں کرتے کیونکہ شریعت، خود حقیقت ہے اور حقیقت خود شریعت ہے۔ اور ملاحدوں و بے دینوں کا طبقہ ہر ایک کا قیام ایک دوسرے کے بغیر جانتا ہے اور کہتا ہے کہ جب حال حقیقت بن جائے تو شریعت اٹھ جاتی ہے۔ یہ نظریہ مشتبہ، قرامطہ، مشبہ اور موسلمان کا ہے۔ وہ شریعت و حقیقت کے جدا ہونے پر دلیل یہ دیتے ہیں کہ محض تصدیق جو بغیر اقرار کے ہو اسے ایماندار نہیں بناتی، اور نہ صرف اقرار بغیر تصدیق

کے اسے مومن بناتا ہے۔ قول و تصدیق کے درمیان فرق ظاہر ہے۔ لہذا عالم تک اس کا حکم قائم و یکساں ہے۔ مثلاً معرفت حق، معاملہ میں غلوں نیت وغیرہ اور شریعت اس معنی کی تعبیر ہے جس پر نسخ و تبدیل جائز ہے مثلاً احکام و ادھر وغیرہ۔ شریعت بندہ کا فعل ہے اور حقیقت حق تعالیٰ کی حفاظت اور اس کی عصمت و تجزیہ۔ معلوم ہوا کہ شریعت کا قیام، حقیقت کے وجود کے بغیر محال ہے اور حقیقت کا قیام، شریعت کی حفاظت کے بغیر بھی محال ہے۔ اقرار اور تصدیق کی طرح شریعت اور حقیقت بھی ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہیں۔ اس کی مثال اس شخص کے مانند ہے جو روح کے ساتھ زندہ ہو۔ جب روح اس سے جدا ہو جاتی ہے تو وہ شخص مردہ ہو جاتا ہے اور روح جب تک رہتی ہے تو اس کی قدر و قیمت ایک دوسرے کے ساتھ رہنے تک ہے۔ اسی طرح شریعت بغیر حقیقت کے ریا اور حقیقت بغیر شریعت کے نفاق ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ”.....“ جن لوگوں نے ہماری راہ میں کوشش کی یقیناً ہم نے ان کو اپنا راستہ دکھایا۔ مجاہدہ شریعت ہے اور ہدایت اس کی حقیقت۔ ایک بندہ کے ذمے ظاہری احکام کی حفاظت ہے اور دوسرے پر حق تعالیٰ کی حفاظت جو بندے کے باطنی احوال سے تعلق رکھتی ہے اس لیے شریعت از قسم کسب ہے اور حقیقت از قسم عطا ہے رہانی ہے۔

بے کشتی شریعت دہیائے معرفت میں
بچا ہے اے موحّد کرنا عبور تیرا
قدم جو شرع سے باہر رکھے وہ ہلکے گا
کہ شاہراہ حقیقت ہے مصطفیٰ کی راہ

صوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

(شاہ تراب)

امام قشیری کے لفظوں میں "عبودیت پر قائم رہنے کا حکم دینا شریعت ہے اور حق تعالیٰ کی ربوبیت کے مشاہدے کا نام حقیقت ہے۔ لہذا ہر وہ شریعت جس کی تائید حقیقت سے نہیں ہوتی وہ غیر مقبول ہے اور ہر وہ حقیقت جو احکام شریعت سے متعین نہ ہو بے سود ہے۔ لہذا شریعت مخلوق کو مکلف بنانے کے لیے ہے اور حقیقت میں اس بات کی اطلاع دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق میں کس طرح تصرف کرتا ہے۔ لہذا شریعت اللہ کی بندگی کا نام ہے اور حقیقت اس کے مشاہدے کو کہتے ہیں۔ شریعت میں احکام کی پابندی ضروری ہے اور حقیقت میں ان امور کا مشاہدہ ہوتا ہے جن کا فیصلہ ہو چکا ہے، جو تقدیر میں لکھی جا چکی ہیں اور جو مخفی ہیں یا ظاہر ہیں۔" (رسالہ قشیریہ)

امام ربانی مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ "تو شریعت تمام دنیوی اور اخروی سعادوں کی ضامن ہوئی۔ کوئی بھی مقصد نہیں جس کے حاصل کرنے میں شریعت کے ماسوا کسی اور چیز کی ضرورت پیش آئے۔ طریقت اور حقیقت جس کے ساتھ صوفیا کرام ممتاز ہیں، شریعت کے تیسرے جزد یعنی اخلاص کی تکمیل میں شریعت کے خادم ہیں۔ تو ان دونوں کے حاصل کرنے سے مقصود شریعت کا کامل کرنا ہے نہ کہ شریعت کے سوا کوئی اور امر ہے۔" (مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی، دفتر اول، مکتوب - 36)

اوسط تجلیات مراد ہیں۔

شرب

دیکھیے: ذوق اور شرب

نفس رحمانی مراد ہے۔

حق تعالیٰ کے علاوہ کسی دوسرے کو موجود جاننا اور حق تعالیٰ کی ضد ثابت کرنا شرک کہلاتا ہے۔ ذات اور صفات حق میں دوسری شے کو شریک کرنا اور صفات حق کو ذات سے جدا جاننا شرک جلی، سوائے حق تعالیٰ کے دوسری شے کو موجود فی نفسہ گمان کرنا شرک غفی اور حاکم کا سوائے حق کے خود کو موجود جاننا شرک اغفی کہلاتا ہے۔

شرطہ
شرک

ش۔س

دل کا، ماسوا اللہ سے، پاک ہونا مراد ہے۔

شت و شو

ش۔ط

طغ کی جمع ہے۔ شطیحات ان کلمات کو کہتے ہیں جو مستی عشق اور ذوق محبت کے وقت کسی داصل سے صادر ہو جاتے ہیں اور خلاف شرع سمجھے جاتے ہیں جیسے کہ شیخ منصور نے انسا الحق کہا تھا، حضرت جنید بغدادی نے لیس فی جنتی سوی اللہ اور حضرت بایزید بسطامی نے سبحانی ما اعظم شانی۔ لیکن چونکہ اکابر صوفیاء سے یہ کلمات ہوئے نفس سے نہیں، بلکہ ازراہ عشق اور محویت فنا کے صادر ہوئے تھے اس لیے وہ معذور سمجھے گئے اور کسی کمال نے ان کو رد نہیں کیا۔

شطیحات

ش۔ع

حق کی ذات اور صفات سے آگاہی ہونے کو کہتے ہیں۔

شعور

ش۔ غ

ذات اور صفات کے تصور کرنے اور غیریت کو محو کرنے کو کہتے ہیں۔

مختل

ش۔ ف

وقت میں در کے مقابلے جفت کے معنی میں آیا ہے اور اصطلاح میں غلط ہے عبارت ہے کیونکہ اسمائے الہیہ غلط ہی سے ثابت ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے کلام مجید میں دفع اور در کی قسم کھائی ہے۔

فعل

ش۔ ق

ازلی بدلتی کو کہتے ہیں۔

شقاوت

ش۔ ک

سائیک کا خود کو نامزد اور حق تعالیٰ کو موجود جاننا اور تمام صفات و افعال و کمالات حق ہی کی طرف منسوب کرنا، شکر کہلاتا ہے۔

کفر

ش۔ گ

علو مراتب مراد ہے۔

مکوث

ش۔ م

عجلی جمالی کا تمہید مراد ہے۔

مہمل

نور عرفان اور نور الہی کو کہتے ہیں۔ بعض نے وہ شع و کرشمہ بھی مراد لیا ہے جو انوار معرفت کے پرتو سے عبارت ہے جو سالک میں ظاہر ہوتا ہے۔ شع انجمن ذات معشوق سے عبارت ہے۔

ش۔ ن

تیز روشنیوں کو کہتے ہیں جس کی نظر تاب نہ لائے۔

شعی

ش۔ و

حائق کوئی (یعنی وجود کی حقیقتوں) کا جمع ہونا اور ان میں سے ہر ایک میں ذات حق کا مشاہدہ کرنا مراد ہے۔
حائق و جوبی مراد ہے۔

شواہد التوحید

اکوان کا احوال، اوصاف اور افعال کے ساتھ مختلف ہونا مراد ہے جیسے کہ مرزوق دلائل کرتا ہے رازق پر اور محی پر اور میت، سمیت پر وغیرہ۔ (کون کی جمع اکوان ہے۔ کون وجود کو کہتے ہیں۔ کبھی کبھی کون سے مراد عالم بھی ہوتا ہے۔)
معشوق مراد ہے۔

شواہد حق

شواہد الاسما

معشوق کی جانب سے ہونے والے انکسار کی کثرت کو کہتے ہیں۔

شوخ

شوغی

طلب حق مراد ہے۔

شوق

ش۔ ہ

وجود مطلق مراد ہے جو سب میں ساری اور طاری ہے۔

شہر

قصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

شہود

وہ رویت حق مراد ہے جس میں سالک حق کے سوا کچھ نہ دیکھے۔
وجود کا مطلب حق کا وجود اور شہود سے مراد باقی تمام اشیاء یعنی
صفات و افعال ہیں۔ شاہ محمد کاظم قلندر فرماتے ہیں:

وجود و عدم دونوں شائیں ہیں اس کی

پرے دونوں شانوں سے ہم دیکھتے ہیں

شہود الجمل فی المفصل کثرت میں ذات اور احدیت کو دیکھنا مراد ہے۔

شہود المفصل فی الجمل ذات احدیت میں کثرت کا دیکھنا مراد ہے۔

ش۔ ی

شیدا

اہل جذب یعنی مست و بے خبر کو کہتے ہیں۔ وہ انسان کامل
مراد ہے جو خود شریعت و طریقت اور حقیقت میں کامل ہو اور
دوسرے کو بھی ایسا ہی بنا سکے۔ شاہ تراب علی قلندر کا شعر ہے
تراب اس کی قدم پوی کی خواہش کیوں نہ ہو سب کو
خدا جس کے تئیں دنیا میں شیخ مقتدا کر دے
ذوق و شوق اور جذب مراد ہے۔

شیرینی

شیراز

شیراز ناموت اللف کو کہتے ہیں جو مشاہدہ کثرت فی الوحدت
و وحدت فی الکثرت میں مخفی ایک عالم ہے۔ اس کو عالم اسرار
بھی کہتے ہیں۔

شیفۃ جمال

حسن حقیقی کے اس عاشق کو کہتے ہیں جو مجازی کو بھی اس سے
الگ نہ دیکھے۔

شیون

شان کی جمع ہے۔ صور علیہ اور حقائق عالم کے اصول کو شیون
کہتے ہیں جو مرتبہ وحدت میں بطور اجمال اور مرتبہ واحدیت

میں بطور تفصیل کے ثابت ہیں۔

جذبہ الہی مراد ہے۔ بعض صوفیہ کے نزدیک فطرت و عادت الہی کو کہتے ہیں۔

شیوہ

ش۔ ے

موجود حقیقی مراد ہے۔ افراد اور تعینات عالم کو بھی مجازاً شے کہتے ہیں۔

شے

وہ ہے جو موجود ہونے کے باوجود دیکھنے، سننے، سونگھنے، چھونے اور چکھنے میں نہ آ سکے جیسے افس میں عقل اور آفاق میں جوہر۔

شے لطیف

ص۔ ب

نجاتِ روحانیہ کو کہتے ہیں جو مشرقِ روحانیت کی طرف سے آنے والی نجاتِ روحانیہ مراد ہیں جو ذات کی طرف لے جاتی ہیں۔ ان دوائی کو بھی کہتے ہیں جو امورِ خیر کے باعث ہوتے ہیں۔

صبا

وہ شخص جو حقائقِ اشیا پر مطلع اور زمانِ ماضی و حال و مستقبل میں تصرف و تحقیق حق کے سبب تصرف ہو۔

صبا الوقت و صاحب

الزمان و الحال و

صاحب الوقت

صبح

اصطلاح میں طلوعِ شمس حقیقت کو کہتے ہیں اور سالک کے احوال، اعمال اور اوقات کے ظہور کو بھی کہتے ہیں۔ برزخ کبریٰ کو بھی کہتے ہیں کہ اس کے ایک سمت غیبتِ ہویت ہے اور دوسری جانب ظہور و احدیت۔ ("ہویت" اور

قصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

”واحدیت“ کا مفہوم بعض مقامات پر واضح کیا جا چکا ہے۔
معشوق حقیقی کی طلب اور محبت میں ثابت قدم رہنا، اس کی
یافت میں ریاضت و محنت کرنا اور تالاں نہ ہونا۔

میر

سالک کا حق سے محاذ یعنی کلام مراد ہے جس سے سالک کو
سرور اور عیش نصیب ہوتا ہے۔

صبوحی

وہ شخص جو اسم جواد کے ساتھ تحقق ہو لیکن چونکہ اکمل ہونے
کے سبب مظہر اسم جواد حضرت سرور کائنات ﷺ کی ذات
مبارک اس بات سے تحقق ہے لہذا آپ ہی کے ساتھ مخصوص
ہے۔

صبح الحجۃ

ص۔ ح

محویت کے بعد بیداری مراد ہے۔

محو

لام تشریف فرماتے ہیں کہ ”احساس کی طرف لوٹ آنے کا نام
”محو“ ہے اور کسی قوی کیفیت کے وارد ہونے کی وجہ سے
احساس سے غائب ہونے کو ”سکر“ کہتے ہیں۔“ (رسالہ تشریہ)

ص۔ و

وہ آواز حق جو قلب پر وارد ہوتی ہے۔

صدا

تعیینات آفاقی کے اثر اور نفس کی علمت کی وجہ سے قلب پر
طاری ہونے والے حجاب کو کہتے ہیں۔ یہ حجاب قبول تجلیات و
حقائق میں حاجب ہوتا ہے۔

صداء

حالت کا نام ہے، جب یہ حجاب بڑھ جاتا ہے اور قلب
تجلیات و حقائق سے محروم ہو جاتا ہے تو اس کو زمین کہتے ہیں۔

صداء ابتدائی

صدق

صدق النور

صدق

ظاہراً اور باطناً سچا اور پاک باطن ہوتا۔
یہ وہ کشف ہے جس کے بعد کوئی بظاہر اور استعار نہیں ہے
کشف سالک جب مقام جمع تک پہنچتا ہے تو اس کو صدق
النور کہتے ہیں۔ اس کشف کے بعد کوئی بظاہر اور استعار نہیں۔
رسول اللہ ﷺ مالک و خالق کے یہاں سے خلق کی طرف جو
چیزیں لائے، ان پر کامل یقین رکھنے والے صدیق کہلاتے
ہیں۔ از روئے علم، فعل اور قول ایمان حقیقی اصل میں انھیں
لوگوں کو نصیب ہوتا ہے اور نبی کے بعد انھیں کا درجہ ہے۔

ص۔ ر

مراجی

مستی کے اس مقام کو کہتے ہیں جس میں سالک پر فتوحات
نہیں وارد ہوتے ہیں اور وہ حیر ہو جاتا ہے۔ مراجی سے مقام
سالک بھی مراد لیتے ہیں۔ بعض کے نزدیک اس سے حسن
ترجیب باطنی مراد ہے۔

ص۔ ع

حق

فنائے کامل کو کہتے ہیں جس میں حق کے سوا کسی شے کا
وجود باقی نہ رہے۔

ص۔ ف

صفات جلالیہ

صفات جمالیہ

صفات حمیدہ

وہ صفات جو متعلق بامر و عظمت و وسعت ہیں۔
وہ صفات جو لطف و رحمت سے متعلق ہیں۔
ان صفات مسود کو کہتے ہیں جو جمال کی طرف لے جاتی ہیں

جیسے علم و خلق و حسن و توکل و توبہ و تقویٰ و اخلاص وغیرہ۔
وہ صفات جن سے حق تعالیٰ موصوف ہے اور جن کی ضد حق کے لیے نہیں مثلاً قدرت، عزت اور عظمت وغیرہ۔
ان مذکورہ صفات کو کہتے ہیں جو جلال کی طرف لے جاتی ہیں جیسے حرص اور بدظنی وغیرہ۔

صفات ذاتیہ

صفات ذمیہ

وہ صفات جن کی ضد جائز ہو جیسے رضا، رحمت، سخط اور غضب وغیرہ۔

صفات فعلیہ

صفاتی

صفت

قلب کا اس طرح پاک کرنا مراد ہے جس میں حق کا شہود ہو۔
درمیان وصف اور صفت میں فرق یہ ہے کہ وصف کلمات مدحیہ کو کہتے ہیں کہ جو مادی کی مدح میں واقع ہوں اور صفت اس خصلت کو کہتے ہیں کہ جو ذات ممدوح میں موجود ہو۔
اصطلاح میں مختلف انواع میں ظہور ذات حقانی کے ظہور کو کہتے ہیں کیونکہ ذات بغیر صفت کے ظاہر نہیں ہو سکتی اور ذات کے واسطے حیات اور عالم اور ارادہ اور قدرت اور کرم اور بصر اور کلام جن کو اہمات صفات کہتے ہیں، لازمی ہیں اور یافت ذات کی صفات ہی سے ہے۔

صفاتی قلب، غیریت کے شاہی سے بھی پاک۔

صفوة

ص۔ ل

قبول اعمال، عبادت اور وسائل قرب سے عبارت ہے اور اس سے رضا بقضا بھی مراد لیتے ہیں، اس عنایت حق کو بھی کہتے ہیں جو آزمائش کے بعد ہوتی ہے۔

صلح

اس سے مراد صوت سردی ہے۔

ص۔ م

اس مقام کو کہتے ہیں جس پر پہنچ کر سالک صفات بشریت سے علاحدہ ہو جاتا ہے اور اس کو کسی چیز کی پرواہ نہیں رہتی۔

صمدیت

ص۔ ن

وہ حقیقتِ روحی اور تجلیاتِ معنوی جو سالک کے دل میں تجلی کرتی ہے۔

صنم

ص۔ و

احوال اور سواطن معنویہ مراد ہے۔

آواز ذات کو کہتے ہیں جو پیدائشِ خلق سے پہلے بھی تھی اور خلق کے فنا ہو جانے کے بعد بھی رہے گی کیونکہ حقِ الآن کما کان موجود ہے۔ اس آواز کی یافت بہت مشکل ہے کیونکہ آواز تین قسم کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو درجہ جسم کی صمدیت باہمی سے پیدا ہوتی ہے اس آواز کو آوازِ محدث اور مرکب کہتے ہیں۔ دوسری وہ جو درجہ جسمِ کثیف کے بغیر اور ترکیب الفاظ کے بغیر عنصرِ آتش و ہوا اور درونِ انسان سے ظاہر ہوتی ہے، اس کو آوازِ بسیط اور لطیف بھی کہتے ہیں۔ تیسری وہ جو ایک آواز ہے بے حد اور بے جہت ہے جس کو صوتِ سردی اور سر حق بھی کہتے ہیں۔ یہ آواز شجر، حجر اور انبوہِ خلایق میں ظاہر ہوتی ہے بلکہ آوازِ دف اور دہل اور نثارہ پر بھی غالب آتی

صوامع الذکر

صوتِ سردی

صرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

ہے اور کیونکہ نہ غالب ہو جبکہ تمامی آوازوں کی اصل ہے اور تمامی آوازیں اسی سے ظاہر ہوتی ہیں۔ کسی وقت اور کسی حالت میں اس آواز کو فنا اور وقفہ نہیں اور صاحب اشغال اس آواز کی دریافت میں حیران رہتے ہیں اور کالمین کے علاوہ کسی کو اس آواز کی خبر نہیں۔ چونکہ یہ آواز خالص ذات کی ہے صفات کا اس میں کچھ دخل نہیں لہذا جب تک صفات کو دور نہ کرے گا اس آواز سے مطلع نہ ہوگا۔

اس سے مراد یہ ہے کہ سالک ہر شے میں صرف ارادہ حق کا مشاہدہ کرے اور غیر حق کے ارادے سے بالکل منقطع ہو جائے۔ اس کو کہتے ہیں جو اپنے دل کو غیر حق سے بچائے یعنی نفسانی اور شیطانی خطرات کو دل میں داخل نہ ہونے دے۔ لغت میں عبادت خانہ نصاریٰ کو کہتے ہیں لیکن اس سے مراد مقام تریہ ہے۔

صور الارادہ

صوفی

صومعہ

ص۔ ی

اس سے مراد تعینات کی وہ دلکشی ہے جو گرفتاری کا باعث ہوتی ہے۔
بیئت کلمہ کو کہتے ہیں۔

صیاد

مینہ

ض۔ د

مخالف شے کو کہتے ہیں مگر ضد اور نقیض میں فرق ہے وہ یہ کہ ارتقاع القہمین اور اجماع القہمین محال ہے۔ مثلاً عدم اور وجود ضدین کے بخلاف جمع نہیں ہوتے بلکہ مرتفع ہوتے ہیں

ضد

مثلاً سواد اور بیاض۔ دو شے کے ہم جنس ہو کر باہم مخالف ہونے کو بھی ضد کہتے ہیں اور دو شے غیر جنس ہو کر مخالف ہونے کو ند کہتے ہیں۔ اہل لغت کی اصطلاح ہے۔ اصطلاح حضرات صوفیہ میں یہ ایک خاص مسئلہ ہے کہ ضد شے عین شے ہے باوجود ضدیت کے جیسے آب و آتش ہے ان میں باہم ضدیت ہے لیکن باطن میں ایک دوسرے کا عین ہے کیونکہ آب مربوط اسم محی اور آتش مربوط اسم قابض ہے تاثیر اور صفت اسم محی کی آب میں ہے اور تاثیر اور صفت اسم قابض کی آتش میں ہے۔ پس آب محی اور آتش قابض ہے۔ اور محی اور قابض دونوں اسماء اللہ میں سے ہیں اور اسم اللہ جمع اسما کا جامع ہے۔ اسم اللہ میں صفت اور تاثیر محی اور قابض دونوں کی موجود ہے۔ اگر موجود نہ ہوتی تو یہ اسما مسکئی سے ظاہر ہی نہ ہوتے حالانکہ وہ ظاہر ہوئے ہیں پس اس صورت میں اگرچہ باہم اسما کی ضد ہے مگر ضد شے عین شے باوجود ضدیت ثابت ہوگئی اس لیے اس پر کل اشیا اور اسما کو قیاس کرنا چاہیے۔

ض۔ ل

حضرات صوفیہ مرتبہ عشق اور محبت مراد لیتے ہیں جیسا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹوں نے آپ کی زیادتی محبت اور عشق کو حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ اسی لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

مگر اہی کو کہتے ہیں۔

خلال

خلالت

ض۔ م

اندیشہ اور جو کچھ دل میں گزرے۔ خواطر دل کو ضمیر کہتے ہیں

ضمیر

تصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

بعض کے نزدیک پوشیدہ چیز کو بھی کہتے ہیں۔

ض۔ ن

لغت میں بجل و خاصہ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معنی ثانی یعنی خاصہ مراد ہے۔ اہل اللہ میں ضنائن ایک گروہ خاص بھی ہے۔ حق تعالیٰ نے نفاست کے سبب ان کو خاص کر لیا ہے۔

ضنائن

ض۔ ی

یہ ایک نور الہی ہے جس کا نام فراست بھی ہے۔ اغیار کو چشم حقیقت سے دیکھنا۔

ضیا

ط۔ ا

ماسوا اللہ سے علاحدہ ہونے اور حق میں مشغول ہونے کو کہتے ہیں۔

طاعت

جو شہوت طبع اور لذات نفسانی سے عبور کر چکا ہو اس کو کامل انسان بھی کہتے ہیں۔

طالب

لاف و گزاف، خود نمائی، خود فردشی، عوام الناس کی تسخیر کے لیے کشف و کرامات کا اظہار کرنے کو کہتے ہیں کہ جو بے اصل ہیں۔

طامات

جس کو امور شریعت و طریقت کی مخالفت سے حق تعالیٰ محفوظ رکھے۔

طاہر

جو چشم زدن میں بھی حق سے غافل نہ ہو۔

طاہر السر

طائر

طائر الباطن

طائر السر والعلانیہ

طائر الظاہر

اولیا، مقربین اور ملک مراد ہیں۔

اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے وساوسِ شیطانی اور تعلقِ غیر سے محفوظ رکھا ہے جیسے کہ صدیقین اور اولیا۔

جو حق اور خلق دونوں کے حقوق پورا کرنے کے واسطے مستعد رہے اور ظاہر اور باطن میں حق ہی کا ناظر رہے۔

جن کو اللہ تعالیٰ نے محاسن سے معصوم رکھا ہے جیسے انبیاء علیہ السلام۔

ط۔ ب

رذائلِ امراضِ قلوب کا ایک علم۔

وہ شیخِ کامل اور عالمِ عارف جو کیفیت اور صحت کو جانتا ہو اور امراضِ قلوب کو دفع کرتا ہو۔

طب روحانی

طبییب روحانی

ط۔ ر

انوارِ الہی کا ظہور مراد ہے۔

حق کے مشاہدہ سے پیدا ہونے والا لطف و سرور۔

مراجمِ مشرودۃ الہی کو کہتے ہیں جن میں رخصت نہیں۔

قطع منازل، ترقی مقامات، تزکیہ باطن اور وصالِ قرب کے ساتھ سیر و سلوک الی اللہ ہونے کو کہتے ہیں۔ شریعت ظاہر ہے اور طریقت باطن۔ طریقت کا باطن حقیقت ہے۔

طراوت

طرب

طریق

طریقت

ط۔ ل

حق کے طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ بعض لکھتے ہیں کہ طلب وہ

طلب

تصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

ہے کہ ہر وقت یاد مونی میں غرق رہے، کسی دم غفلت نہ ہو۔

ط۔ م

قلب اور نفس سالک کا حق کے ساتھ سکون پانے کو کہتے ہیں۔

سالک کا رسوم اور عادات کو ترک کر کے صفات حق میں بالکل محو اور بیخود ہونا مراد ہے۔

ط۔ و

دل پر وارد ہونے والے انوار معارف مراد ہیں۔
حال اور شان کو کہتے ہیں۔

ظ۔ ا

یہ اسم قائل ظلم کا ہے اگر بہ سکون لام اس کا مصدر سمجھا جائے تو جبر و زیادتی کرنے والے کے معنی ہوں گے اور اگر بہ ضم لام لیا جائے تو تاریک کر دینے والے کے معنی ہوں گے۔ اسی لیے اہل محبت کی زبان میں اس کو جبر و زیادتی اور بے التفاتی کے سبب مشوق کی طرف منسوب کرتے ہیں اور کبھی عشق کی طرف جیسا کہ مشہور ہے کہ محبت میں کچھ نہیں سوچتا اور فراق میں عالم تاریک ہو جاتا ہے۔

جو عالم میں روشن اور ظاہر ہے اور ظاہر کو عالم اجسام اور عالم شہادت بھی کہتے ہیں اور یہ حق تعالیٰ کا اسم بھی ہے مقابل باطن کے۔ هو الظاهر و الباطن دینی ظاہر اور باطن ہے۔

طمأنینیت

طمس

طوالح
طود

ظالم

ظاہر

ظ۔ ر

ظرف

ایک ہی موجود مستقل مراد ہے دوسری موجود مستقل یا غیر مستقل میں در آنے کو مثلاً کوزه و آب اور جوہر و عرض۔ حق تعالیٰ کا مظاہر کونیہ میں ظہور موجب ظرفیت اور مظهر و فیت کے نہیں ہے اس لیے کہ وجود حق کے سوا کوئی غیر شے موجود ہی نہیں جو ظرف و فیت کا سبب ہو۔ موجود واحد خود ظرف اور خود مظهر و فیت نہیں ہو سکتا ہے۔

ظ۔ ل

ظن

تمای ظہورات اور تعینات کو ظن کہتے ہیں۔ ظن اول اور تعین اول مرتبہ وحدت کو اور ظنل محدود اور تعین ثانی مرتبہ واحدیت کو کہتے ہیں۔

ظن اول

ظہور اول کو کہتے ہیں۔ باعتبار باطنی ظن اول کو وحدت اور باعتبار ظاہری عقل کہتے ہیں کیونکہ یہ پہلا ہے عین، اور ظن ہے جو نور جلی حق کے ساتھ ظاہر ہوا اور قبول کیا کثرت کو۔ انسان کامل کو کہتے ہیں۔ وجود ممکنات کا انتظام و انصرام اللہ تعالیٰ اسی کی وساطت سے ظاہر فرماتا ہے۔

ظن اللہ

وہ انسان کامل مراد ہے جو تحقیق ہو حضرت واحدیت کے ساتھ۔ اسمائے الہیہ مراد ہیں۔

ظن اللہ

ظلال و ظلالا

ظلمت

ظلم و جہول

ظلم کو کہتے ہیں جو اور اک میں نہیں آ سکتی ہے۔

نفس پر ظلم کرنے والا اور غیر حق سے جاہل مراد ہے۔ صوفیا

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

کہتے ہیں کلام مجید میں انسان لفظ ظلم و جہول سے بطور مدح کے یاد کیا گیا ہے نہ کہ بطور ذم کے۔

ع۔ ۱

انوار ایمان کے کشف کو کہتے ہیں اور تجلی جمال بھی مراد لیتے ہیں۔

عارض

اس صاحب نظر کو عارف کہتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات اور صفات اور اسما اور افعال کی معرفت عطا کی ہے۔ بعض کے نزدیک عارف اس شخص کو کہتے ہیں جو عالم عرفان میں گم ہو اور نزول و عروج کے مراتب سے گزر کر مقام من عرف نفسه فقد عرف ربه میں محو ہو گیا ہو اور واحدیت اور وحدت کے مرتبے سے گزر کر اپنی خودی کو ذات حق میں محو کر چکا ہو اور باوجود اس کے اس حالت سے باز آئے اور خلافت کو نفع پہنچا دے اور مرتبہ عروج اور نزول میں محو رہے۔ ایمان ثابت مراد ہیں جن کے پیش نظر ہمیشہ وجود مطلق حقانی ہو۔

عارف

عارف الوجود

عاشق

اصطلاح میں عاشق وہ ہے جو عقل سے دور اور اپنے سر دپا سے بے خبر ہو۔ عاشق اس کو بھی کہتے ہیں جو عقل محدود اور نفس رحمانی کے مرتبے سے گزر کر مرتبہ ام الکتاب اور حب خالص کے مقام تک جا پہنچا ہو اور اس میں ایسا محو ہو کہ خودی کا خیال نہ آئے۔ مرتبہ انا میں انا ہو گیا ہو اور اس حالت سے واپس نہ ہو۔ عاشق کا مرتبہ عارف سے افضل ہے لیکن عاشق سے کسی کو قائدہ نہیں پہنچتا بخلاف عارف کے

کہ اس سے فائدہ پہنچتا ہے مگر عاشق حقیقی ہوئے بغیر عارف حقیقی نہیں ہوا جاسکتا۔

سائنک اور طالب صادق مراد ہے۔ جو عقل کل سے بہرہ یاب ہو اور عقل جزوی میں مبتلا نہ ہو۔

عقل وجود حقائق کو کہتے ہیں جو صورت ممکنات کے ساتھ ظاہر ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے جس کو اپنی ذات، صفات اور افعال پر باعتبار یقین کے مطلع کیا ہو اس کو عالم اور جس کو باعتبار شہود مطلع کیا ہو اس کو عارف کہیں گے۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”مراہب تنزل میں عالم اجسام ہے۔ فقراء طریقت اسی کو بھی تعین اول اور تعین ثانی اور ایمان ثابتہ اور ارواح اور مثال اور اجسام اسی ترتیب کے ساتھ کہتے ہیں اور کبھی نما اور ہما اور عقل کل اور نفس کل اور جسم کل کہتے ہیں۔ عقل، عقول مشصہ (فرداً فرداً ہر شخص کی عقل) اور نفس کل نفوس جزئیہ (الگ الگ ہر شخص کا نفس) اور جسم کل اجسام متعینہ (ہر شخص کا جسم الگ الگ) کی حیثیت سے بطور دریائے اعظم کے ہے جس سے نالے اور ندی اور نہر اور تالاب اور برتنوں اور آبخوروں کے پانی کا وجود ہے اس مقام پر اس سے زائد تفصیل نہیں کی جاسکتی۔“

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”واضح ہو کہ روح اطباء کے نزدیک خون لطیف کا بخار ہے جو تین جگہوں پر بدن میں رہتا ہے اول جگر وہاں اس کا نام روح طبعی ہے۔ دوم

عقل

عالم

عالم

عالم اجسام

عالم ارواح

تصرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

دل وہاں اس کا نام روح حیوانی ہے سوم دماغ وہاں اس کا نام روح نفسانی ہے۔

یہ تینوں روہیں انہی تین مقامات سے تمام بدن اور تمام اعضا میں اس طرح پہنچتی ہیں کہ جگر سے بذریعہ آنتوں کے اور دل سے بذریعہ رگوں کے اور دماغ سے بذریعہ پٹھوں کے۔ اہل سوا ان ارواح کے جن کو خون لطیف کا بنار کہتے ہیں اور جن کی مدد سے بدن عصری کے اجزا کو چھوا اور دیکھا جاسکتا ہے اور کوئی روح نہ جانتے ہیں اور نہ مانتے ہیں۔“

اعیان ثابتہ اور ارواح کو کہتے ہیں جس سے ٹھنی فیکٹون مراد ہے۔ کن سے اشارہ عالم اعیان کی طرف ہے اور فیکٹون سے عالم ارواح کی طرف۔

مرتبہ واحدیت اور عالم صفات مراد ہے۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”عالم جبروت کو عالم آرام و تمکین اور عالم بے نفس کہتے ہیں۔ بعض نے اس کو عالم اسما و صفات بھی کہا ہے یہ غلطی ہے۔“

عالم اجسام کو کہتے ہیں۔ یہ موجود ہوئے ہیں امر حق سے بہ مادہ اور مدت، جس طرح عالم امر بلا مادہ اور مدت کے موجود ہوا، اسی کو عالم ملک اور عالم شہادت بھی کہتے ہیں۔

انسان اور انسانی جسم کو عالم صغیر کہتے ہیں کیونکہ جو کچھ عالم کبیر میں موجود ہے اس کی نظیر انسانی جسم میں موجود ہے اور عالم کبیر کہتے ہیں عالم ارواح سے عالم اجسام تک کو۔ عالم صغیر خاص عالم انسان کو کہتے ہیں۔ بعض عالم کبیر سے عالم

عالم امر

عالم ثانی
عالم جبروت

عالم غلق

عالم صغیر و عالم کبیر

باطن مراد لیتے ہیں جو مراتب ثلاثہ یعنی احدیت وحدت و احدیت سے مراد ہے۔

عالم لاہوت

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”عالم لاہوت کو عالم ہویت اور عالم ذات اور عالم بے رنگ اور عالم اطلاق اور عالم بحث کہتے ہیں۔ یہ عالم (لاہوت) عالم جبروت و ملکوت و ماسوت کی اصل ہے اور ان سب عوالم کو محیط ہے۔ سب عوالم جسم کی طرح ہیں اور یہ عالم جان کے مثل ہے۔ وہ سب اسی میں داخل ہیں اور اسی سے نکلتے ہیں۔ یہ بذات خود یکساں رہتا ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ دیگر عوالم کی نسبت اس عالم سے ایسی ہے جیسے لہروں کی نسبت دریا سے اور ذروں کی نسبت آفتاب سے اور معانی کی نسبت الفاظ سے۔“

عالم مثال

جو کچھ عالم اجسام میں موجود ہے اس کی نظیر عالم مثال میں موجود ہے فرق اتنا ہے کہ عالم ارواح لطیف ہے اور یہ کثیف۔ عالم مثال عالم ارواح اور عالم اجسام کے درمیان ایک عالم ہے۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”عالم مثال اس عالم کو کہتے ہیں جو عالم اجسام اور ارواح کے درمیان ہے اور عالم اجسام سے گنجائش اور لطافت میں بالا اور عالم ارواح سے نیچے ہے۔ عالم ارواح نمود اور تہد سے پاک ہے یعنی نہ اس میں مادہ ہے نہ مقدار لیکن عالم اجسام میں مادہ بھی ہے اور مقدار بھی ہے۔ عالم مثال میں مادہ نہیں ہوتا لیکن مقدار ہوتی ہے۔ زیادہ تر سکھ اور تمام متکلمین نے عالم مثال کا وجود

تصوف اور بجنگی کی اہم اصطلاحات

نہیں مانا ہے اور اس کو نہیں سمجھے ہیں۔ حکمائے اشراق اور تمام صوفیہ کرام اس کے قائل ہیں اور عقل صحیح بھی اس کو قبول کرتی ہے۔ جب قادر مطلق نے ایک ایسا عالم پیدا کیا جو مادہ و مقدار سے منزہ ہے اور دوسرا ایسا عالم کہ جس میں یہ دونوں صفتیں ہیں تو قدرت کی وسعت کا یہ اقتضا ہوا کہ ایک عالم ان دونوں کے درمیان ہو کہ جس میں مادہ نہ ہو مگر مقدار موجود ہو۔ لیکن جس میں مادہ ہو اور مقدار نہ ہو ایسا عالم خیال میں نہیں آتا کیونکہ مادہ بغیر مقدار کے ممکن نہیں ہے۔ محققین کے نزدیک آخرت کے احکام جن کا بیان شرع شریف میں ہے اسی عالم (یعنی عالم مثال) سے تعلق رکھتے ہیں۔

عالم مثال کو عالم خیال بھی کہتے ہیں۔ عالم خیال کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی خاص جس میں مادہ ہو یا نہ ہو۔ یہاں خیال کے معنی خاص لیے گئے ہیں کیونکہ خیال کے عام معنی میں کل عوالم شامل ہیں العوالم کلہ خیال (عالم ہمتن خیال ہے)۔ یہ بات دیکھی ہی ہے جیسے کہ علامہ کلمات مستقلة للدلالة غیر مفروضة الازمنة (یعنی جو اپنے معانی مستقل پر دلالت کرتا ہو اور تین زمانوں میں سے کوئی زمانہ اس میں نہیں پایا جاتا) کو عموماً اسم کہتے ہیں۔ اس کے بعد خاص طور پر اس کو اسم اس وجہ سے کہتے ہیں کہ کسی ذات مبہم یا کسی صفت معین پر اس کی دلالت نہیں ہوتی جس طرح کہ درخت اور پہاڑ بخلاف ضارب و کاتب کے کہ اس کو صفت کہتے ہیں کیونکہ وہ ذات مبہم یا صفت معین کے لیے ہوتا ہے۔ تو یہ معلوم ہوا کہ عالم مثال کو معنی مخصوص ہی میں خیال

کہتے ہیں۔

صوفیہ کرام فرماتے ہیں کہ العالم کلاہ خیال تو جو کچھ سوائے اللہ کے ہے جس کو عالم کہتے ہیں۔ عالم معنی کے لحاظ سے محض خیال ہے۔ خیال ایسے عالم کے لیے مخصوص ہوتا ہے جو عالم ارواح اور عالم اجسام کے درمیان ہے اور اس لحاظ سے خیال خاص ہے اور مثال کے معنی میں ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ خیال متصل، خیال منفصل۔

(1) خیال متصل وہ ہے جو جسمانی قویٰ کے باقی رہنے تک تعلق رکھے اور اسی پر موقوف ہو۔

(2) خیال منفصل وہ ہے جو جسمانی قویٰ کے باقی رہنے پر موقوف نہ ہو۔

بعض حضرات نے متصل اور منفصل کی تفصیل دوسری طرح سے کی ہے مگر یہی زیادہ واضح ہے اور بعض اسی کو مثال مطلق اور مثال مقید کہتے ہیں اور یہ بھی اس طرح ہے جس طرح کہ متصل اور منفصل یہ دونوں تقسیم اصل میں ایک ہی ہیں جس کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ مثالیہ صورتیں زید و عمرو وغیرہ کی جسمانی شکل اختیار کرنے سے قبل مطلق تھیں اور بعد جسمانی صورتیں اختیار کرنے کے بہ لحاظ اعمال و اخلاق مقید ہو گئیں۔ در نہ مطلق کو مثال میں لانا تصور نہیں کیا جاسکتا۔.....

خیال متصل :- خیال متصل سے مراد صورت مثالی کی طرح جسمانییت کے وجود سے متعلق ہونا ہے جو جاننے کی حالت میں بغیر مثالیہ صورتوں کو دیکھے اور سننے کے ذہن میں آئے۔ یہ مثال متصل کبھی خارجی وجود پر مقدم ہوتی ہے جیسے کہ انگوٹھی

قصوف اور بھگی کی اہم اصطلاحات

کا نمونہ سنار کے ذہن میں اس کو ڈھالنے سے پہلے آئے اور اسی طرح پر وہ انگلی بنائے اور کبھی موخر ہوتی ہے جیسے کوئی انگلی دیکھے اور اس کی صورت اپنے ذہن میں قائم کر لے۔ خیال منفصل :- خیال منفصل یہ ان قوتوں کے باقی رہنے پر موقوف نہیں ہے بلکہ جسمانی قوتی سے اس کا تعلق بھی نہیں ہوتا ہے جیسے کہ شرح شریف میں نعمتیں اور راحت جو قبر میں ہوتی ہے اور قبر کا عذاب جو کہ بدن کے زوال کے بعد ہوتا ہے مذکور ہوا ہے مولوی معنوی فرماتے ہیں۔

آں قوتی کہ بے بدن داری بدن
پس مترس از جسم و جاں بیرون شدن
(یہ قوتی ہے جو بغیر بدن کا ہوتے ہوئے بھی بدن رکھتا ہے۔
پس جسم و جان کی علاحدگی سے بے خوف رہو)

یعنی اس بدن عنصری کے علاوہ تمہارے لیے بدن مثالیہ بھی ہے کہ جو کچھ تم کو بدن عنصری کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے وہ اس سے بھی حاصل ہوتا ہے بلکہ ایک طرح پر وہ اس سے بڑھ کر اور زیادہ صفائی کے ساتھ ہوتا ہے اس طرح کہ جب تک اس جسم عنصری میں ہے مقید ہے اور اس سے غافل اور اس کا منکر ہے اور جب اس سے علاحدہ ہوگا تو جان لے گا کہ وہ حالت اس کے مقابلہ میں پیچ ہے۔

ملا عبد الغفور نے ”لمعۃ نہیم“ میں لکھا ہے کہ نفوس جزیہ کے خیال انسانی کو مثال متصل کہتے ہیں کیونکہ یہ جسم انسانی کے قریب ہے اور لیس کل کو جو ان کے واسطے مقرر ہے مثال منفصل کہتے ہیں کیونکہ یہ جسم انسانی سے الگ واقع

ہوا ہے۔

یہ صراحت بھی اسی کی ایسی ہے جیسا کہ بیان کر چکا ہوں اور اگر اس کو واضح طور پر بیان کیا جائے تو یہ ہے کہ آدمیوں میں سے زید و بکر و عمرو وغیرہ ہر ایک کے لیے ایک نفس واحدہ مخصوصہ معینہ ہوتا ہے اور اسی کو نفوس جزئیہ کہتے ہیں اور صورت علیہ جزئیہ جو اسی میں حاصل ہے اس کو خیال متصل اور مثال متصل کہتے ہیں۔ یہ سب اس کے کہ نفوس جزئیہ کا تعلق بدن کے ساتھ ہے اور ان نفوس جزئیہ کا تعلق نفس کے ساتھ ایسے ہے جیسے دریا کا تعلق نہروں کے ساتھ یا آفتاب کا تعلق ذروں کے ساتھ ہے۔ اس لیے ارواح کا تعلق روح کل سے اور عقل کا تعلق عقل کل سے بلکہ تمام اجسام کا تعلق جسم کل سے حضرات صوفیہ کرام نے قرار دیا ہے۔ لہذا صورت علیہ جو اس میں حاصل ہیں اسی کو خیال منفصل اور مثال منفصل اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کا تعلق عنصری جسموں سے نہیں ہوتا۔“

صاحب ”مطالب رشیدی“ نے عالم مثال کی وضاحت میں مزید لکھا ہے کہ، ”عالم مثال کی کثافت میں اور عالم محسوسات کے جاننے میں جو ہر جسمانی سے مشابہ ہے اور لطافت میں جو ہر مجرد عقلی روحانی سے مشابہ ہے لیکن نہ تو مرکب مادی ہے اور نہ مجرد عقلی بلکہ دونوں سے الگ بھی ہے اور دونوں کی طرح نسبت بھی رکھتا ہے۔“

”فصوص الحکم“ میں بزرگ کی تصریح دو طرح سے کی گئی ہے۔ اول وہ ہے کہ جو روح اور جسم کے درمیان واسطہ ہے

تصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

کہ بدن کے تعلق سے پہلے روح اسی عالم میں تھی جس کو مثال کہتے ہیں۔ دوسرے وہ ہے جو درمیان دنیا اور آخرت کے واسطہ ہے اور بدن سے الگ ہونے کے بعد روح وہاں رہتی ہے۔ یہ عالم برزخ کم مکشوف ہوتا ہے بخلاف اول کے جو خواص و عوام کو مکشوف ہوتا ہے۔ عوام کو خواب میں اور خواص کو بیداری میں اس کا کشف ہوتا ہے۔ کشف سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ عالم میں کیا ہونے والا ہے لیکن کشف موتی پر قدرت نہیں ہوتی سوائے اقطاب اور افراد کے۔ اقطاب سات ہیں جو ہفت اقلیم میں رہتے ہیں اور افراد اقطاب کی نظر اور حکم سے خارج ہیں۔

واضح ہو کہ اولیا دو قسم کے ہوتے ہیں۔

اول قسم وہ ہے جن کے متعلق نظام عالم ہوتا ہے جن میں سب سے اعلیٰ قطب الاقطاب ہے اور اس سے اتر کر اس کے وزیر ہوتے ہیں جن میں سے ایک کا لقب عبدالرحمن ہے جو اس کا دست راست ہے اور جس کی نظر سفلیات پر رہتی ہے۔ دوسرے کا لقب عبدالصمد ہے جو اس کا دست چپ ہے اور اس کی نظر علویات پر رہتی ہے۔ ان کے تحت میں سات قطب ہوتے ہیں جو ابدال کہلاتے ہیں اور ان کے ماتحت بھی اور اقسام ہوتے ہیں یہ سب قطب الاقطاب ہی کے ماتحت ہوتے ہیں۔

دوسری قسم وہ ہے جو عنایت و عظمت و جلال کی وجہ سے اہل عالم سے بیگانہ ہوتے ہیں لہذا ان کو افراد کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ افراد طائفہ اولیٰ ہیں اور اقطاب طائفہ ثانیہ۔ ملائیہ بھی

افراد میں سے ہوتے ہیں، اور ان کا مرتبہ قطب سے بڑھ کر ہوتا ہے۔ فرد ہر زمانے میں ہوتے ہیں۔ یہ تین یا پانچ یا سات ہوتے ہیں۔

بعض نے اس طرح لکھا ہے کہ قطب تمام اولیا کا سردار ہوتا ہے اور اس کا نام عبداللہ ہے اور اس کے دو وزیر ہوتے ہیں عبدالرب اور عبدالملک۔ غوث جہان کا فریادرس ہوتا ہے اور اسی کو قطب کہتے ہیں۔ قطب کے دو وزیر راست و چپ ہوتے ہیں۔ ان میں سے عبدالرب ملکوت کا نگران ہوتا ہے اور عبدالملک ملک کا نگران۔

دیگر اولیا اللہ تین سو ہوتے ہیں۔ ان کو اختیار اور ابرار کہتے ہیں۔ اور ان میں سے چالیس وہ ہیں جن کو اجمال کہتے ہیں اور چار اوتاد کہلاتے ہیں اور تین نقیب کہلاتے ہیں اور ایک کو قطب و غوث کہتے ہیں۔

چاروں اوتاد عالم کی چاروں حدوں پر ہوتے ہیں۔ مغرب میں عبدالعلیم اور مشرق میں عبدالحی اور شمال میں عبدالرید اور جنوب میں عبدالقادر کہے جاتے ہیں۔ یہ چاروں عالم کی محافظت کے لیے مقرر ہیں۔

ابدال ترقیات و تنقیات خالق اور دم بدم کی الٹ پھیر میں مصروف رہتے ہیں۔ نجبا چالیس ہوتے ہیں جو مردان غیب میں سے ہیں۔ یہ کارہائے بحر و بر کی اصلاح کے لیے مقرر ہوتے ہیں۔

نقبا تین سو ہوتے ہیں جن کا مرتبہ اولیا میں ادنیٰ ہوتا ہے۔ افراد تین ہوتے ہیں جو تجلی فردیت کی وجہ سے خاتم النبیین

تصوف اور ہنسی کی اہم اصطلاحات

کے ساتھ مخصوص اور قطب کے دائرہ سے خارج ہوتے ہیں۔
اخیار مجملہ تین سو چھپن مردان غیب کے سات ہوتے ہیں۔“
مرتبہ احدیت اور عالم باطن مراد ہے۔

عالم مطلق
عالم ملکوت

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”عالم ملکوت“ کو
”عالم ارواح“ اور ”عالم غیب“ اور ”عالم لطیف“ اور ”عالم
خواب“ بھی کہتے ہیں۔ عالم ناسوت کی صورت فنا پذیر ہے
لیکن اس عالم کی صورت جو عالم ناسوت کی اصلی صورت ہے
کبھی غانی نہیں ہوتی اس لیے عالم مثال عالم ملکوت کی کلید
ہے۔ اور صورت مثالی کو جو آنکھ بند کر کے دیکھا جاتا ہے اس
سے مراد اس صورت کی روح ہوتی ہے نہ کہ بدن۔ اس لیے
ظاہر ہو گیا کہ آدمی کی رو میں عالم شہادت میں جو صورت
اختیار کیے ہوئے تھیں بغیر بدن کے موجود ہیں اور ہر وقت
نگاہ کے سامنے ہو سکتی ہیں۔ سونے کی حالت میں آدمی چاہے
ہوشیار ہو چاہے غافل بلا واسطہ حواس و قوائے ظاہری اپنی روح
اور آنکھ اور کان اور زبان اور تمام حواس اور قوائے باطنی سے
لطف کا لطف قبول کر کے عالم ملکوت کی سیر کرتا ہے۔ جس
فحس کا دل لطافت اور آگاہی حاصل کر چکا ہے وہ لطیف
صورتیں دیکھتا ہے اور عمدہ باتیں سنتا ہے اور محفوظ ہوتا رہتا
ہے۔ بخلاف اس کے جس کا دل کثافت اور غفلت میں مبتلا
ہوتا ہے۔ وہ بری صورتیں دیکھتا اور کریہہ و مہیب آوازیں سنتا
رہتا ہے اور جن حالات میں عالم ناسوت میں گرفتار ہوتا ہے
زیادہ تر وہی مشاہدہ کرتا ہے جن میں نہ کوئی حظ ہوتا ہے اور
نہ طراوت۔“

عارف کامل کے باطن کو کہتے ہیں اور بعض عالم ارواح بھی مراد لیتے ہیں۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، رسالہ ”حق نما“ میں ہے کہ عالم ناسوت سے مراد عالم محسوسات ہے۔ بعض نے اسی کو عالم شہادت اور عالم بیداری کہا ہے۔ یہ انتہائی مرتبہ حضرت وجود کا ہے اور کمال لذت اسی عالم میں ہے۔ اس عالم ناسوت میں اگر کسی کے دل درد مند میں طلب حق پیدا ہو تو یہ چاہیے کہ کسی خالی جگہ میں تنہا بیٹھے اور ایسے بزرگ کی صورت کہ جس کا وہ مقتدر ہو یا اپنے آباء اجداد میں سے ایسے بزرگ فقیر کی صورت کا جس کو دیکھا ہو تصور کرے یا معشوق مجازی کی صورت کا تصور کرے اس طریقہ سے کہ آنکھیں بند کر کے دل سے متوجہ ہو کر اس صورت کو چشم دل سے مشاہدہ کرے۔

اس فقیر کے نزدیک دل تین جگہ پر ہے۔ اول سینہ کے اندر پستان چپ کے نیچے دل صوری کی شکل پر ہے اور اس کو دل صوری کہتے ہیں۔ اس شکل کا دل تمام حیوان و انسان کے پاس ہے مگر اس کا معنی (مفہوم) خاص لوگوں کے لیے مخصوص ہے دوسرے ام الدماغ میں ہے اور اسی دل کو مدور اور ہیرنگ کہتے ہیں۔ اس کی یہ خاصیت ہے کہ جب کوئی اس دل کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو ہرگز خطرے نہیں پیدا ہوتے۔ تیسرے وہ دل ہے جو نشست گاہ کے درمیان ہے اور اس کو دل نیلوفری کہتے ہیں۔

جو توجہ ذکر کی گئی اس کا تعلق دل صوری سے ہے اور وہ

تصور اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

مثالی صورتیں کہ اس تصور میں چشم دل سے مشاہدہ کی جاتی ہیں ان کو عالم مثال کہتے ہیں جو عالم ملکوت میں داخل ہے۔ اگر مذکورہ بالا طریقہ پر تصور کرنا اختیار کیا جائے تو رفتہ رفتہ متصور کی صورت جم جائے گی اور اس طرح عالم ملکوت مکمل جائے گا۔

علمائے رسوم اور نکوہر جنہوں نے فقط ظاہر شریعت پر اکتفا کیا ہے اور جن کو باطن سے کچھ حس نہیں۔

عامہ

ع۔ ب

یعنی اپنی نسبت کو حق کے ساتھ صحیح کرنا اور جن باتوں کی ممانعت ہے ان سے بچنا۔

عبادت

اربابِ جلیات کو کہتے ہیں جو حقیقت کے کسی ایک اسم سے تحقیق و متصف ہوتے ہیں اور وہ عبودیت کے ساتھ منسوب ہوتی ہیں۔

عبادلہ

اصطلاح میں جو کچھ لائقِ ظہور ہو اس کو عہد کہتے ہیں اور تعین اول کو عہدِ حقیقی کہتے ہیں۔ عہدِ حقیقی ایک سے زائد نہیں ہوتا کیونکہ تعین اول انا سے عبارت ہے۔ وجود مطلق نے اپنی ذات کو اولاً انا کے ساتھ تعبیر فرمایا اور اسی انا کو حقیقتِ محمدی بھی کہتے ہیں اور خارج میں حقیقتِ محمدی ہی اولاً ظاہر ہوئی اسی واسطے آنحضرت کو تعین اول کہتے ہیں۔ یہ ایک وجہ سے متقید ہے اور ایک وجہ سے مطلق۔ اس اعتبار سے تمامی مخلوقات متقید اور مطلق دونوں ہیں۔ واضح ہو کہ ہر عین ثابت باعتبار اطلاق رب ہے اور باعتبار تنقید عہد اور اگر اس اعتبار کو اطلاق

عہد

اور تنقید سے قطع نظر کریں تو نہ عبد ہے نہ رب بلکہ ایک ہی حقیقت ہے۔ اس ایک حقیقت و جدائی کو حقیقت محمدی اور برزخ کبریٰ کہتے ہیں جو عبد و رب کے درمیان ہے تاکہ دو ایک نہ ہو جائیں اور ایک دو نہ ہو جائیں یعنی یہ حقیقت برزخ ہے فصل اور وصل کے واسطے اور یہ برزخ بہ نسبت رب کے رب ہے اور بہ نسبت عبد کے عبد ہے اور اسی برزخ کو جامع البحرین اور فاصل البحرین کہتے ہیں اور آیت کریمہ مرجع البحرین یلتقیان بینہما ہرزخ لا یبغیان سے اسی برزخ کی طرف اشارہ ہے۔

سالمک کا اپنے نفس کو رب کی عبادت کے لیے حاضر کرنا اور عبادت کرنا حق کے مقام فرق و جمع دونوں میں یہ مرتبہ اخس الخواص ہے۔

عبودۃ

صدق نیت اور صحیح نسبت کو کہتے ہیں کہ سالمک اپنے سلوک میں جنت کی طمع اور دوزخ کے خوف کے بغیر حق کی طرف متوجہ رہے۔ عبودیت کی کئی قسمیں ہیں۔ اول ادا امر کی پابندی کرنا اور نواہی سے پرہیز دوسرے راضی برضائے الہی رہنا، تیسرے اپنی خواہش اور اختیار کو چھوڑنا اور حق کی خواہش اور اختیار میں رہنا۔ معبود کے مشاہدہ میں عبد کی ہستی مٹ جانے کو بھی کہتے ہیں۔ یہی مقام اعلیٰ اور مقام محمدی ہے۔

عبودیت

ع۔ د

نست و ناپرد ہونے کو کہتے ہیں۔ یہ دو قسم پر ہے ایک عدم محض کہ جو نقیض وجود کا ہے جیسے شریک باری وغیرہ اور دوسرا

عدم

عدم اضافی جس سے مراد بطون اشیا ہے۔

عدم العدم

مرتبہ احدیت کو کہتے ہیں کیونکہ عدم کا عدم اثبات ہے یعنی بجز وجود کے حقائق کا کوئی وجود نہیں اس مرتبہ کو عین الکاہود بھی کہتے ہیں کیونکہ جس طرح چشمہ کافور کی نہایت کو کوئی نہیں پہنچ سکتا ہے اسی طرح اس مرتبہ کی نہایت کو بھی کوئی نہیں پہنچ سکتا اسی واسطے ارشاد ہے لا تفکر و فی ذات اللہ و تفکر و فی صفات اللہ والآنہ یعنی اللہ کی ذات میں نہیں بلکہ اس کی صفات اور اسما میں تھکر کرو۔

ع۔ ر

عرش

ایک ایسا جسم ہے جو تمام اجسام کو محیط ہے جس کا نام بلندی کے سبب عرش رکھا گیا ہے یا تشبیہ دیا گیا ساتھ سریر ملک کے کہ ملک پر قائم ہے یعنی ملائکہ اٹھائے ہوئے ہیں۔ قضا و قدر کے احکام یہیں سے صادر ہوتے ہیں۔

عرض

وہ ہے جو قائم بالذات نہ ہو بلکہ اس کا قیام بہ وسیلہ جوہر ہو جیسے رنگ اور کپڑا، کپڑا جوہر ہے اور رنگ عرض۔

عروج

عالم اجسام سے احدیت تک پہنچنے کو کہتے ہیں جو اصل ہے جیسا کہ ارشاد ہے (کل شیء رجع الی اصلہ) یعنی سالک اپنے جسم کو محو کرنے سے عالم مثال میں اور عالم مثال کو محو کرنے سے عالم ارواح میں اور عالم ارواح کو محو کرنے سے عالم اعیان میں اور عالم اعیان کو محو کرنے سے وحدت میں اور وحدت کو محو کرنے سے احدیث میں پہنچتا ہے اور اسی طرح نزول بھی ہوتا ہے۔

ع-ز

خلق کے میل جول سے علاحدگی اختیار کرنا مراد ہے۔

عزالت

ع-ش

اس سے مراد جذبات عشق کی لذت ہے۔

عشرت
عشق

حب معشوق اور مرتبہ وحدت کو کہتے ہیں یعنی حق تعالیٰ نے اپنے حب ذاتی سے اولاً عشق کو پیدا کیا جس کو حقیقت محمدی سے تعبیر کرتے ہیں کہ حق نے اپنے تعین کو دوست رکھا جسے کہ حدیث قدسی میں ہے کہ میں ایک غلی غزانہ تھا جس پر بند کیا میں نے یہ کہ پچاٹا جاؤں، لہذا پیدا کیا خلق کو کہ پہچانے مجھ کو۔ مرتبہ عشق سب مرتبوں سے افضل ہے بعضوں کا قول ہے کہ العشق هو اللذات اسی مرتبہ کو علم مجمل بھی کہتے ہیں۔ واضح ہو کہ عشق شستن ہے عشق سے اور عشق اس گھانس کو کہتے ہیں جو درخت پر لپکتی ہے اور درخت کو بے ثمر اور ذرد و خشک کر دیتی ہے اسی طرح عشق بھی عاشق کی ذات کو تجلی جمال معشوق میں محو کر دیتا ہے تاکہ تفرقہ عاشق و معشوق باقی نہ رہے۔ عشق انتہا ہے درجہ محبت کی، یہ خود بخود ہوتا ہے اختیار سے نہیں ہوتا۔ اس کے پانچ درجات ہیں۔ درجہ اول فقدان دل یعنی دل کا گم کرنا۔ درجہ دوم تاسف ہے وہ یہ ہے کہ معشوق کے بغیر عاشق بیدل بردت اپنی زندگی سے

قصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

متاسف ہوتا رہے۔ درجہ سوم وجود ہے اور یہ عجب قسم کا حال ہے جو تحریر و تقریر میں نہیں آسکتا اور اس کی وجہ سے عاشق کو کسی جگہ اور کسی وقت آرام اور قرار نصیب نہیں ہوتا۔ درجہ چہارم بے مبری ہے اس درجہ میں آتش شوق اس درجہ جوش میں آجاتی ہے کہ عاشق رات دن شور مچاتا رہتا ہے۔ درجہ پنجم میانت ہے عاشق اس درجہ میں پہنچ کر دیوانہ ہو جاتا ہے۔ بجز معشوق کے اس کو کسی کی یاد نہیں رہتی۔ عشق کی دو قسمیں ہیں مجازی و حقیقی۔ حقیقی خدا کا عشق ہے مجازی کی بھی دو قسمیں ہیں نفسانی و حیوانی۔ نفسانی باعث لطافت و صفائی نفس ہوتی ہے جس کی وجہ سے عاشق صاحب وجد اور صاحب فکر و گویا اور تعلقات دنیا سے منقطع ہو جاتا ہے۔ یہی مجاز ہے جو عمدہ ترین نعمت اور موہبت خداوندی ہے اور اس کی خاصیت ہے کہ یہ عاشق کو سوائے معشوق کے دوسری طرف متوجہ نہیں ہونے دیتا اس میں درحقیقت عاشق کی توجہ معشوق حقیقی پر ہوتی ہے جو صورت میں آکر جلوہ نمائی کرتا ہے۔ سلوک میں سوائے اس عشق کے دوسری چیز مطلوب پر فائز کرنے والی نہیں ہے۔

جلی جمالی مراد ہے۔

ع-ق

عقل اول مراد ہے۔

صفت معشوق مراد ہے۔ اسی کو بسط بھی کہتے ہیں۔
عالم تمیز کو کہتے ہیں۔

عشوہ

عقاب

عقدہ کشائی

عقل

ع ش د
عقل کل

247

نور محمدی کو کہتے ہیں کہ خارج میں یہی مظہر اول ہے اور بعضے
جبرئیل اور عرش اعظم کو عقل کل کہتے ہیں لیکن قول اول ہی
صحیح ہے۔

ع۔ک

عکس

ایمان ثابت (یعنی ثابت کی جمع) یعنی وجود انسانی، اس ناسوتی
تئیں کو جس میں انسان کی روح قید ہے (کو عکس کہتے ہیں جو
وجود کا عکس ہے۔ وجود عالم ہے اور علم آئینہ۔ حق نے اپنے
وجود کے علم کے ساتھ جان لیا تھا کہ میں صلاحیت رکھتا ہوں
کہ متجلی اور ظاہر ہوں اس لیے یہ علم باعتبار جمال مرتبہ
وحدت ہے اور باعتبار تفصیل مرتبہ واحدیت، جس میں تفصیل
دار صور علیہ ثابت ہیں۔

ع۔ل

علت

تنبیہ حق کو کہتے ہیں جو بندہ کے واسطے ہے خواہ وہ کسی سبب
سے ہو، یا نہ ہو۔

شہوات نفسانی مراد ہے۔

علف

علم لدنی

عرفان اور وہ علم جو بلا واسطہ ذات حق سے حاصل ہو۔
راقم الحروف (شیم طارق) کے لفظوں میں ”علم لدنی کی
شرعی حیثیت کے سلسلہ میں بعض علما اور بعض صوفیہ نے بڑی
افراط و تفریط کا مظاہرہ کیا ہے۔ مگر اس مسئلہ میں جادۂ اعتدال
کو نہ چھوڑنے والے علماء اور صوفیہ کی تعداد بھی بہت ہے۔ محی
الدین ابن عربیؒ نے قرآن حکیم کی آیت وَعَلَّمْنَاهُ مِن

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

لَدُنَّا عَلَمًا (الکہف: 64) سے 'علم لدنی' کا اثبات کیا ہے۔
 ان کے نزدیک یہ وہ علم ہے جو اللہ تعالیٰ اپنی خاص رحمت و مہربانی
 سے اہل ذوق کے سینوں میں ڈال دیتا ہے جیسا کہ اس نے
 یہ علم اپنے بندے حضرت کے سینہ میں ڈال دیا تھا۔ (محمی الدین
 ابن عربی، الفتوحات المکیہ / 253) امام غزالیؒ نے بھی 'علم
 لدنی' کا اثبات کیا ہے۔ (امام غزالی۔ احیاء علوم الدین
 1: 27) اور امام ربانیؒ نہ صرف اس کے قائل تھے بلکہ
 انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ اس علم سے انھیں وافر حصہ
 حاصل ہوا تھا۔

”..... اس فقیر کو علم لدنی کی توفیق حضرت خضر علیہ الصلوٰۃ
 والسلام والحقہ کی روحانیت سے حاصل ہوئی لیکن یہ صورت
 حال اس وقت تک ہی رہی جب تک کہ میں مقام اقطاب
 سے نہیں گزر گیا مگر اس مقام سے گزر جانے اور بلند تر
 مقامات میں ترقیاں حاصل کر لینے کے بعد علوم کا حصول خود
 اپنی حقیقت سے ہونے لگا یعنی علوم اپنی ذات میں خود بخود
 اپنی ذات ہی سے حاصل ہونے لگے، کسی غیر کی مجال نہ رہی
 کہ درمیان میں آ سکے۔“ (تصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور تقابلی
 مطالعہ۔ ص 138 تا 139)

یقین کے تین مرتبے ہیں۔ علم الیقین عین الیقین حق الیقین۔
 علم الیقین کہتے ہیں کہ ایک شے کا کمال یقین اور اس کی
 کیفیت اور ماہیت کو دیکھے بغیر جانتا مثلاً اس بات کا علم اور
 یقین کہ آگ جلاتی ہے اور اس میں قوت جلانے کی ہے دوسرا

علم الیقین

مرتبہ میں یقین کا ہے۔ یہ بہ نسبت علم یقین کے قوی ہے یعنی اپنی آنکھ سے آگ کو جلاتے ہوئے دیکھنا تیسرا مرتبہ حق یقین ہے یعنی کسی شخص کا داخل ہونا کسی چیز میں مثلاً آگ میں پھاند (کود) پڑنا اور جل جانا۔ علم یقین ایمان ثابتہ کو، عین یقین وحدت کو اور حق یقین احدیت کو بھی کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک سالک کا یہ جاننا کہ حق اپنی وحدانیت کے ساتھ موجود ہے اور اس میں سالک کو کسی قسم کا شبہ نہ واقع ہونا علم یقین کا مرتبہ ہے۔ پھر حجاب صفات اور اسما اور افعال اور آثار کے ساتھ اس کا مشاہدہ کرنا عین یقین ہے اور پھر اس سالک کا سلوک کرنا اور حق میں فنا ہونا حق یقین ہے۔

امام قشیریؒ کے مطابق ”صوفیا کی اصطلاح کے مطابق علم یقین وہ علم ہے جس میں برہان و دلائل کی شرط پائی جاتی ہے عین یقین وہ ہے جس میں وضاحت پائی جائے اور حق یقین وہ علم ہے جس میں معائنہ یا ایسا علم پایا جائے جسے انسان اپنی آنکھ سے دیکھ رہا ہو۔ لہذا عین یقین ارباب عقول کا علم ہوتا ہے اور صاحب علم کا علم عین یقین ہے اور اصحاب معرفت کا علم حق یقین ہوتا ہے۔“ (رسالہ قشیریہ)

اس ضمن میں واردات قلبی کا بھی ذکر ہوتا ہے۔ امام قشیریؒ کے لفظوں میں ”وارد، وہ اچھے خواطر ہیں جو انسان کے قصد و ارادے کے بغیر دل میں محسوس ہوں۔ اسی طرح وہ امور بھی وارد کہلائیں گے جو خواطر کی قسم سے نہ ہوں۔ مزید برآں بعض اوقات ’وارد‘ حق کی طرف سے ہوتا ہے اور کبھی علم کی

قصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

طرف سے۔ لہذا واردات خواطر سے زیادہ عام ہیں، کیونکہ خواطر ایک قسم کے خطاب کے ساتھ مختص ہیں، یا ایسی بات سے مختص ہیں جس میں خطاب پایا جائے۔ واردات کی کئی قسم ہیں۔ وارہ خوشی، وارہ غم، وارہ قبض اور وارہ بسط وغیرہ۔“
(رسالہ تشریہ)

علم و معرفت

صاحب ”کشف المحجوب“ نے فرمایا ہے کہ ”اعلام اصول علم و معرفت کے درمیان فرق نہیں کرتے اور دونوں کو ایک ہی کہتے ہیں مگر عارف کا ایسا کہنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس کے تمام اسما توفیقی ہیں، لیکن مشائخ طریقت نے ایسے علم کو جو معاملہ اور حال سے متعلق ہو اور اس کا عالم اپنے کو اس سے تعبیر کرے، معرفت کہا ہے اور اس کے جاننے والے کو عارف اور جو علم ایسا ہو جس کے صرف معنی ہی ہوں اور وہ معاملہ سے خالی ہو تو اس کا نام علم رکھا ہے اور اس کے جاننے والے کو عالم کہا ہے لہذا وہ شخص جو کسی چیز کے معنی اور اس کی حقیقت کا عالم (جاننے والا ہو) ہو اس کا نام عارف رکھا گیا ہے اور وہ شخص جو صرف عبارت جانتا ہو اور اس کی معنوی حقیقت سے آشنا ہو اس کا نام عالم رکھا گیا ہے یعنی عالم اپنے علم کو زبان سے اور عارف اپنے علم کو اپنے حال سے بیان کرتا ہے۔ یہ طبقہ جب ان معنوں کو لوگوں سے بیان کرتا ہے تو اس کا استخفاف ان کو دانشمند اور عوام کو منکر ہوتا ہے ان کی مراد، ان کے حصول علم کی بنا پر ان کی خدمت کرنا نہیں ہوتی بلکہ ان کی مراد، معاملہ کو ترک کرنے کی برائی ہوتی ہے۔

”لان العالم قائم بنفسه و العارف قائم بربه“ اس لیے کہ عالم اپنی ذات کے ساتھ اور عارف اپنے رب کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔

صاحب ”کشف المحجوب“ فرماتے ہیں ”علم الیقین، عین الیقین، حق الیقین اصول کے اعتبار سے یہ تینوں کلمے علم سے متعلق ہیں جو اپنے جاننے کے ساتھ ہیں، اور اپنے جاننے کے بیان کی صحت پر فیر یعنی علم، علم نہیں ہوتا کل قیامت میں جب ہر مسلمان دیدار باری تعالیٰ سے مشرف ہوگا تو وہ بھی اس صفت پر دیکھے گا جس صفت میں آج جانتا ہے۔ اگر وہ دیدار اس کے خلاف ہوگی تو کل کی رویت یا تو صحیح نہ ہوگی یا اس کا علم درست نہ ہوگا، حالانکہ یہ دونوں صفتیں توحید کے مٹانی ہیں۔ اس لیے کہ مخلوق کو اس کا علم جو آج حاصل ہے وہ اسی کی طرف سے درست ہے۔ کل اس کی رویت بھی اسی کی طرف سے درست ہوگی۔ لہذا علم الیقین عین الیقین کے مانند اور حق الیقین، علم الیقین کے مانند ہوگا۔ جو حضرات عین الیقین کے بارے میں کہتے ہیں کہ رویت میں علم کا استغراق ہوتا ہے، یہ محال ہے۔ اس لیے کہ رویت حصول علم کے لیے ایک ذریعہ اور آلہ ہے جیسے کہ سنا ایک ذریعہ ہے جبکہ علم کا استغراق سننے میں محال ہے تو رویت میں بھی محال ہے۔ اس وجہ سے اہل طریقت کے نزدیک علم الیقین سے مراد، دنیاوی معاملات میں اوامر و احکام کا جاننا ہے اور عین الیقین سے مراد، جانکی اور دنیا سے کوچ کرنے کے وقت کا علم ہے اور حق الیقین کا مطلب یہ ہے کہ کائنات

صرف اور یکتی کی اہم اصطلاحات

اور خود انسان کے وجود میں جو حقیقت کے آثار اور نشانیاں ہیں ان کے مشاہدے سے حقیقت کے بارے میں یقین اس درجہ مستحکم ہو جائے کہ اس میں کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہ رہے۔ گویا علم الیقین علما کا درجہ ہے کہ وہ احکام و ادائرہ استقامت رکھتے ہیں اور عین الیقین عارفوں کا کہ وہ موت کے لیے ہمیشہ تیار رہتے ہیں اور حق الیقین محبوبان خدا کے فنا کا مقام ہے کہ وہ تمام موجودات سے کنارہ کش ہو جاتے ہیں۔ علم الیقین ریاضت و مجاہدے سے ہوتا ہے۔ عین الیقین انس و محبت سے اور حق الیقین مشاہدے سے۔ ایک عام، دوسرا خاص اور تیسرا خاص الخامس ہے۔ واللہ اعلم

ع-م

اس سے مراد حقیقت الحقائق ہے۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا گیا..... ہمارا رب کہاں تھا خلق کو پیدا کرنے سے پہلے تو آپ نے فرمایا ”عما میں تھا۔ نہ اس کے اوپر ہوا ہے نہ اس کے نیچے ہوا ہے۔“ لغت عربیہ میں عما ابر رقیں اور لطیف کو کہتے ہیں جس سے آفتاب پوشیدہ نہیں ہوتا بلکہ اس کی رو سے اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔ آنحضرت پیغمبر حق صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ یہ ذات کے بعض مراتب تنزل کے متعلق ہے کہ وہ اب تک مرتبہ کثرت میں نہیں آئے۔ ان کو آپ نے عما ہی فرمایا ہے مافوقہ ہواء ولا تحتہ ہواء سے اشارہ اس عما (حجاب

یا پردے) کی طرف نہیں ہے جس کو عام لوگ عما سمجھتے ہیں بلکہ اس کا مطلب اس مرتبہ کی بساطت سے ہے جس کو ابھی تک کثرت کی کیفیت حاصل نہیں ہوئی۔

سالمک کے دل پر روشن ہونے والی حقیقت روحی اور تجلیات صفائی کو کہتے ہیں۔ ظہور حیات بھی مراد ہے۔

عمر

ع۔ ن

وہ عارف مراد ہے جو ہمیشہ ذکر و فکر میں رہے۔ بعض عاشق بھی مراد لیتے ہیں۔

عندلیب

آتش، آب، خاک اور باد کو کہتے ہیں ان کو اہیات مطلق بھی کہا جاتا ہے۔ واضح ہو کہ ظہور عنصر آتش کا اسم قابض سے ہے اور باد کا اسم جی سے اور آب کا اسم غی سے اور خاک کا اسم سمیت سے ہے۔

عنصر

ہیولی کو کہتے ہیں۔ عناق دکھائی دیتا ہے نہ چوٹی۔

عنقا

ع۔ ی

تجلیات جمالی مراد ہیں جو سالمک کے دل پر وارد ہوتی اور انبساط بخشتی ہیں۔

عمید

حضور دائمی کو کہتے ہیں۔

عیش

ہستی حق میں گم ہونا اور اپنی خودی سے فنا ہو کر بتا باللہ ہو جانا مراد ہے۔

عین

عین اللہ و عین العالم عین کے معنی آنکھ کے ہیں۔ اس سے مراد انسان کامل ہے جو حقیقت برزخ کبریٰ کے ساتھ تحقق ہے کیونکہ حق اسی انسان

کمال کے سبب عالم کی طرف نظر فرماتا ہے۔

حضرت علیہ میں ایک حقیقت ہے جو ثابت ہے علم حق میں۔

حیات حق کے ظل یا پرتو کو کہتے ہیں جو روح ہے۔

حق کے وجود سے عبارت ہے۔

یگانگی اور یگانہ ہونا مراد ہے۔ لغوی معنی میں عینیت یہ ہے کہ

دو چیزیں باہم ایک ہوں جیسے کہ موج اور بحر۔ اس قسم کی

عینیت ذات اور صفات عہد و رب میں جائز ہے۔ دوسری

عینیت اصطلاحی جیسے کہ شخص اور عکس۔ شخص اور عکس کے

لیے آئینہ کا ہونا ضروری ہے یہ عینی بھی ذات اور صفات میں

جائز ہے۔

غ۔ ا

جذبہ الہی کو کہتے ہیں جو سالک کے دل پر بے واسطہ وارد ہوتا

ہے۔ بعض کمال فنا اور تجلی جلال بھی مراد لیتے ہیں۔

غ۔ ب

قہر آمیز لطف کو کہتے ہیں جو سالک کو نورانی صفات سے محروم

کر کے ظلمانی صفات میں مبتلا کر دیتا ہے۔

غ۔ ر

بکسر غین اس کے معنی کوہ کے ہیں۔ جسم کلی کے نورانیت کے

ادراک سے خالی ہونے سے یہ نام رکھا جاتا ہے۔

طلب مقصود کو کہتے ہیں۔

عین مجاہدہ

عین الحیاۃ

عین الحی

عینیت

عادت

غضب

غراب

غربت

مشاہدہ ذات میں بالکل محو ہو جانے کو کہتے ہیں۔

غرق

غ۔ش

ایک پردہ ہے جو گناہوں کے سبب آمیزہ دل اور چشم بصیرت پر عارض ہوتا ہے۔

غشاوہ

غ۔م

معشوق کی محنت و طلب کو کہتے ہیں۔

غم

صفت رحیمی مراد ہے۔

غم خوار

عالم باطن کا وہ جذبہ مراد ہے جو طالب باصفا کے دل کو متغیر نہیں ہونے دیتا اور بشریت کو فنا کرتا ہے۔

غمزہ

قلب عاشق مراد ہے۔

غمکدہ

صفت رحمانی کا اثر مراد ہے۔

غمکسار

غ۔ن

حقیقت عالم قبل تخلیق مراد ہے۔

غنیچہ

غنی بالذات حق کے سوا کوئی نہیں کیونکہ ہر شے اس کے لیے ہے اور بندوں میں سے غنی وہ ہے جو حق کی ہر شے سے (جو ماسوا حق ہے) مستغنی ہو۔

غنی

غ۔و

اصطلاح میں قلب الاقطاب کو باعتبار فریاد رسی اور خلائق کی حاجت روائی کے سبب غوث کہتے ہیں۔ یہ دنیا میں ایک ہوتا ہے اور اپنے زمانہ میں سب سے افضل اور اولیا اللہ پر حاکم

غوث

بھی ہوتا ہے۔

غ۔ے

باطن مراد ہے۔

مرتبہ وحدت مراد ہے۔

دل کا گم ہونا احوال مجازیہ فلق سے بلکہ نفس کے حال سے مراد ہے۔

غیب

غیب اول

غیبت

غیب و حضور

”صاحب کشف الکجب“ شیخ علی ہجویری فرماتے ہیں کہ غیب و حضور کے اصل مفہوم و معنی کو بیان کرنا الفاظ میں ممکن نہیں۔ غیب سے مراد ماسوا اللہ سے بلکہ نفس کے احوال سے بھی غائب ہو جانا ہے اسی طرح حضوری ہے جس کا مطلب یاد ہے کیونکہ حق ہر وقت ہر جگہ موجود ہے اس سے غفلت ہی غائب ہونا ہے۔

حضور گر بھی خواہی ازد غائب مشو حافظ

متی باقلق من تہوی درع الدنیا و اہلبہا

شاہ تراب علی قلندر فرماتے ہیں۔

جب تک خودی ہے تب ہی ملک ہے خدا جدا

غیبت گر آپ سے ہو تو حق کا ظہور ہے

موصوف نے وضاحت کی ہے کہ ”غیب و حضور ایسی دو عبارتیں اور کلمے ہیں جو مقصود کے عین مفہوم کو بیان کرتے ہیں، عکس و سایہ کی مانند ہیں (گویا لفظوں میں ان کے مقصود کا حقیقی مفہوم ادا کرنا ناممکن ہے) یہ دونوں الفاظ ایک

دوسرے کی ضد ہیں جن کا ارباب حال و قال کے درمیان برابر استعمال رہتا ہے۔ لہذا حضور سے مراد وہ حضورِ قلب ہے جو یقینی ولایت کے ساتھ ہوتا ہے کہ اس کے لیے فیجی حکم یعنی حکم کی مانند ہو جائے۔

اور غیب سے مراد، ماسوئی اللہ سے دل کا غائب ہونا ہے یہاں تک کہ وہ اپنے آپ سے بھی غائب ہو کر اپنی غیبت سے بھی غائب ہو جائے اور اپنی غیبت کو بھی وہ خود نہ دیکھ سکے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ وہ دیکھ سکوں سے بھی کنارہ کش ہو۔ مخدوم شیخ سعد خیر آبادی فرماتے ہیں۔ کہ:-

چنان خوش خلوتے دارم کہ من ہم شستم محرم
(مجھے ایسی خلوت اور اپنے سے بیگانگی ہے کہ میں اپنا بھی محرم نہیں)۔

نبی ارتکابِ حرام سے معصوم ہوتے ہیں۔ لہذا اپنے سے غیبت، حق سے حضور ہے اور حق سے حضوری اپنے سے غیبت ہے۔ چنانچہ جو اپنے آپ سے غائب ہو جاتا ہے وہ حق تعالیٰ کی حضوری میں رسائی حاصل کر لیتا ہے اور جو حق تعالیٰ کی حضوری میں ہوتا ہے وہ اپنے آپ سے غائب ہو جاتا ہے اس لیے کہ طلب کا مالک اللہ تبارک و تعالیٰ ہے۔ جب کسی جذبہ حق سے طالب کا دل مغلوب ہو جائے تو اس کے نزدیک دل کی غیبت، حضور کی مثل ہو جاتی ہے اور اس وقت دل سے ہر قسم کی شرکت و قسمت اٹھ جاتی ہے بلکہ خود اپنے سے بھی اس کی نسبت منقطع ہو جاتی ہے۔

جب اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی قلب کا مالک و قابض نہیں رہتا

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

تو اس وقت وہ خواہ غائب ہو یا حاضر، اسی کے قبضہ و تصرف میں ہوتا ہے اور نظری حکم میں عین کے ساتھ ہوتا ہے۔ تمام ارباب طریقت کی دلیل، یہی سلوک ہے۔ البتہ بعض مشائخ کو جو اختلاف ہے وہ اس میں ہے کہ ایک گروہ حضوری کو ٹھیت پر مقدم رکھتا ہے اور دوسرا گروہ ٹھیت کو حضوری پر ترجیح دیتا ہے..... مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ صحو و سکر صفات بشری کے باقی رہنے کی گواہی دیتے ہیں اور ٹھیت و حضور ان کے فنا ہونے کا۔ لہذا میدان تحقیق میں اس کا بڑا اعزاز ہے اور جو مشائخ، ٹھیت کو حضور پر مقدم رکھتے ہیں ان میں حضرت امین عطار، حسین بن منصور، ابو بکر شبلی، ابو حمزہ بغدادی اور سنون قدس اللہ اسرار ہم ہیں۔

نظریہ غیاب کے بارے میں صاحبان عراق کا ایک گروہ کہتا ہے کہ حق کے راستہ میں سب سے بڑا حجاب تو خود ہے جب تو نے اپنے آپ کو غائب کر لیا تو تجھ سے تیری ہستی کو برقرار و ثابت رکھنے والی تمام آفتیں فنا ہو جاتی ہیں اور زمانہ کے قاعدے بدل جاتے ہیں۔ مریدوں کے تمام مقامات حیرے لیے حجاب، کیونکہ جب بندہ حالت وصال میں ہوتا ہے تو دنیا و مافیہا سب اس سے محو و غائب ہو جاتے ہیں۔ طالبوں کے تمام احوال، تیری آفت گاہ بن جاتے ہیں۔ اسرار زمانہ ناپود ہو گئے۔ ارادہ کو قائم رکھنے والی چیزیں ذلیل ہو جاتی ہیں۔ اپنے وجود اور غیر اللہ کے وجود کو دیکھنے سے آنکھیں جل جاتی ہیں اور بشری اوصاف اپنی جگہ، قربت کی آگ سے خود بخود نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔ ماضی، حال اور مستقبل سب سے

غافل ہو جاتا ہے اور ایسی صورت ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس غیب کی حالت میں تجھے آدم کی پیٹھ سے نکالا اور اپنا کلام عزیز تجھے سنایا پھر خلعت توحید اور مشاہدہ کے لباس سے تجھے سرفراز فرمایا۔ جب تک تم اپنے سے غائب رہو گے بارگاہ حق میں بے حجاب موجود رہو گے اور جب تک اپنی صفات کے ساتھ حاضر رہو گے تو قربت حق سے غائب رہو گے۔

حضرت عباسی، حضرت جنید بغدادی، سہل بن عبد اللہ تسری، ابو حفص حداد، ابو حمدون قنار، ابو محمد جریری، صاحب مذہب حسری اور محمد بن حنفیہ رحمہم اللہ ان حضرات میں ہیں جن کے یہاں حضور، نصیب سے مقدم ہے کیونکہ تمام خوبیاں حضور میں حاصل ہوتی ہیں اور اپنے سے نصیب تو حضور حق کا راستہ ہے۔ جب حضور حق حاصل ہو جاتا ہے تو پہنچنے کا راستہ آلت ہے۔ لہذا جو شخص اپنے سے غائب ہو گیا، یقیناً وہ بارگاہ حق میں حاضر ہو گیا۔ نصیب کا فائدہ تو حضور ہے۔ بے حضور نصیب دیوانگی اور مفلوکیہ ہے۔ مناسب یہی ہے کہ تارک غفلت ہو جاوے تاکہ حضور حاصل ہو جائے۔ جس وقت یہ چیز حاصل ہو جاتی ہے اس وقت علت بھی ساقط ہو جاتی ہے۔ حقیقت حال کا کشف اور اسرار الہی کا کشود اسی حال میں ہوتا ہے۔.....

یعنی کہ جو بہت دُشہر سے غائب ہے وہ دراصل غائب نہیں ہے بلکہ وہ غائب ہے جو اپنے ہر ارادہ سے غائب ہو۔ یہاں تک کہ حق تعالیٰ کا ارادہ ہی اس کا ارادہ بن جائے اسی کی طرف حدیث قدسی میں اشارہ ہے۔

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

”میرا بندہ نوافل کے ذریعہ میری قربت کا ہمیشہ خواہاں رہتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اسے اپنا محبوب بنا لیتا ہوں پھر جب میں اپنے کسی بندے کو اپنا محبوب بنا لیتا ہوں تو میں اس کے کان، آنکھ، ہاتھ اور زبان ہو جاتا ہوں۔ وہ مجھ سے سنتا ہے، مجھ سے ہی دیکھتا، مجھ سے ہی بولتا اور مجھ سے پکڑتا ہے۔“

اور جس میں چیزوں کا ارادہ نہ ہو اسے حاضر نہیں کہتے بلکہ حاضر وہی ہے جس کے دل میں رعنائی اور دل پسندی نہ ہو تاکہ اس میں دنیا و آخرت کی فکر نہ رہے اور خواہش سے اسے مطلق راحت نہ ملے۔

اس باب میں مشائخ کے بکثرت لطائف، حالات اور ظاہری اقوال ہیں جن کا مفہوم کم و بیش ایک سا ہے۔ یعنی بارگاہ حق کا حضور اور اپنے آپ سے غیبت برابر ہے۔ اس لیے کہ اپنے آپ سے غیبت دیکھا گئی کا مقصد، حضور ہے اور جو اپنے سے غائب نہیں ہے وہ بارگاہ الہی میں حاضر نہیں ہے اور جو حاضر ہے وہ غائب ہے۔ حضرت ایوب علیہ السلام نے نزل بلا کے وقت، فریاد میں اپنے آپ کو نہ دیکھا بلکہ وہ اس حال میں اپنے آپ سے غائب تھے اس لیے حق تعالیٰ نے ان کی مین فریاد کو ممبر سے الگ نہیں ہونے دیا۔ جب انھوں نے عرض کیا کہ ”اے خدا میں تکلیف میں ہوں تو ہی بہت مہربان ہے“ تو ارشاد باری ہوا کہ

”(چونکہ) ایوب صابر تھا، لہذا ہم نے اس کی فریاد سنی اور اس کی ہر تکلیف کو دور کر دیا۔“

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد حضوری حق کے

سلسلہ میں بہت جامع ہے کہ مجھ پر ایسا زمانہ بھی گزرا ہے کہ تمام زمین و آسمان والے میری پریشانی پر روتے تھے۔ پھر ایسا زمانہ بھی آیا ہے کہ میں ان کی نصیحت پر روتا تھا، لیکن اب ایسا زمانہ آگیا ہے کہ نہ مجھے اپنی خبر ہے نہ زمین و آسمان کی۔ حضوری اور غیبت کے یہ مختصر معنی میں نے اسی واسطے بیان کر دیے تاکہ فرقہ خفیہ کے موقف اور مسلک کا علم ہو سکے۔

امام قشیری فرماتے ہیں کہ ”غیبت یہ ہے کہ دل مخلوق کے حالات سے بے خبر ہو کیونکہ اس کا حاسہ اس کیفیت کے ساتھ مشغول ہوتا ہے جو اس پر وارد ہوتی ہے۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان اپنی ذات اور دیگر امور کے احساس سے غافل ہو جاتا ہے اور اس کا سبب بھی وہ کیفیت ہے جو اس پر وارد ہوتی ہے، مثلاً ثواب کو یاد کرنا یا عتاب کے بارے میں سوچنا۔“ (رسالہ قشیریہ)

حضور کے بارے میں امام قشیری فرماتے ہیں کہ ”صوفی جب مخلوق سے غائب رہتا ہے تو حق کے حضور میں ہوتا ہے۔ اس طرح گویا وہ حاضر ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کا ذکر اس کے دل پر غالب ہوتا ہے، لہذا وہ اپنے دل کے ذریعے اپنے رب کے سامنے حاضر ہوتا ہے، چنانچہ جس قدر وہ مخلوق سے غائب ہوتا ہے، اسی قدر وہ حق کے سامنے حاضر رہتا ہے۔ اگر مخلوق سے کلیتہً غائب ہوا تو اس کو اسی مناسبت سے حضوری حاصل رہی۔ اگر کوئی کہے کہ فلاں حاضر ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے دل کے ذریعے اپنے رب کے آگے حاضر ہے۔ اس سے غافل نہیں ہے۔ اسے ہر دم یاد

صرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

کرتا رہتا ہے پھر اس کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ اللہ کے حضور میں رہتے ہوئے اس کو اس کے مرتبہ کے مطابق ان معانی کا مکافہ ہوتا ہے، جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ اسے مخصوص کرتا ہے۔“ (رسالہ قشیریہ)

مرتبہ احدیت مراد ہے۔

مرتبہ دراء الوداء اور حنج حقی مراد ہے۔ یہ ایک بر ہے جس کو حق کے سوا کوئی نہیں پہچان سکتا۔

غیب مطلق اور مرتبہ احدیث کو کہتے ہیں جس میں سوائے حق کے اور کسی کو ادراک اور شعور نہ ہو۔ اس کو لا بشرط شے بھی کہتے ہیں۔

”عالم کون“ کو کہتے ہیں۔ عالم لطیف مثلاً ارواح، عقول اور نفوس بھی عالم کون ہیں اور عالم کثیف بھی کہ عرش، کرسی، فلک، ملک، خاک، آب، باد، آتش، نبات، حیوانات اور جماد وغیرہ۔ اس مرتبہ کو ماسوا اللہ اور کائنات کہتے ہیں۔ یہ دراصل غیریت توحید سے غفلت کا نام ہے۔ جب سالک توحید سے الگ ہو جاتا ہے تو ہر شے کا غیر بن جاتا ہے اور ہر شے کو اپنا غیر سمجھ لیتا ہے ورنہ حقیقت میں سب ایک وجود کے مراتب اور ایک ہستی کے مظاہر ہیں۔ (”عالم کون“ اور ”عالم لطیف“ کی وضاحت کی جا چکی ہے۔ ش. ط.)

حجاب رفتی کو کہتے ہیں جو تصفیہ قلب سے مکمل جاتا اور نور تجلی سے زائل ہوتا ہے۔ اس حجاب کے ساتھ ایمان باقی رہتا ہے۔

غیب الغیب

غیب السکون

غیب ہوسیت

غیر و غیریت

نصین

ف۔ ا

حق میں بالکل محو ہو جانے والے سالک کو فانی کہتے ہیں۔

فانی

ف۔ ت

سالک پر مقام قلب سے قطع منازل کے وقت مفتوح ہوتی ہے۔ جو مقام ولایت میں تجلیات انوار اور اسما الہیہ میں سے سالک پر مفتوح ہوتی ہے جو معین اور مقرر ہیں صفات اور کمالات قلب کے واسطے۔

فتح قریب
فتح مبین

اس سے سالک کی اس حرارت طلب کا سرد ہو جانا مراد ہے جو ابتدا میں ہوتی ہے کیونکہ جب سالک داخل ہو جاتا ہے تو طلب کی تپش مرتفع ہو جاتی ہے۔

فترت

کشادگی کو کہتے ہیں یہ مقابل رتق کے ہے۔

فتق

ایثار خلق کو کہتے ہیں دنیا اور آخرت میں، جو عبارت ہے اس آیت سے کہ ”اور ایثار کرتے ہیں وہی لوگ اپنی ذاتوں پر اگرچہ ہوا ان لوگوں کو بھوک“

فتوت

وہ تمام نعتیں جو سالک پر حق کی طرف سے بعد اخلاق کے مفتوح ہوتی ہیں جیسے معارف اور مکاشفات وغیرہ۔ باطن میں درجہ ایمان کی علالت حاصل ہونے کو کہتے ہیں۔ جو عہد (سالک) پر تجلی ذاتی کے وقت مفتوح ہوتی ہے۔ یہ مرتبہ احسان کے حصول سے عبارت ہے۔ اس کو مشاہدہ بھی کہتے ہیں۔

فتوح

فتوح علالت

فتح مطلق

فتوح مکاشفہ

فتوح عبادت

مرتبہ ایمان حاصل ہونے کو کہتے ہیں۔

ف۔ ر

فراق

مقام وحدت سے فیب کو کہتے ہیں۔ سالک کا اپنے اصلی وطن سے جو عالم بطون ہے عالم ظہور کی طرف لٹکنا بھی فراق اور منزل ہے اس کے بعد عام ظہور سے عام بطور میں جانا اصل ہے۔

فرد

ایک مرتبہ ہے اولیا اللہ میں سے۔ یہ اس ولی کو کہتے ہیں جو قطب الاقطاب کے واسطہ کے بغیر جناب الہی سے فیضیاب ہو اور فرد المحبوب اس کو کہتے ہیں جو مرتبہ محبوبیت پر فائز ہو اور فرد الافراد جس میں تجرید و تفرید غالب ہو۔

فرق

مشاہدہ عہدیت کو کہتے ہیں اور صفت حیات اور صفت ممات مراد ہے۔

فرق الجمع

وحدت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کا ظہور شیونات ذاتیہ کے ساتھ ہوا ہے۔

فرق الوصف

یعنی ذات احدیت کا ظہور جو اپنے اوصاف کے ساتھ حضرت واحدیت میں ہے۔

فرق مع الجمع

عبد کو عبد، رب کو رب اور کثرت کو ازروئے وجود وحدت جانا مراد ہے۔

فرباد

ذکر جہر کو کہتے ہیں۔

فرب

استدراج یعنی غیر نبی و ولی سے خلاف عادت صادر ہونے والے امر کو کہتے ہیں۔

ف۔ ص

تفرقہ اور تمیز مراد ہے جو بعد اتحاد کے وارد ہو۔

ف۔ غ

باطنی احوال کے ظاہر کرنے کو کہتے ہیں۔

ف۔ ق

محمویت کاملہ مراد ہے کہ اپنے وجود کی خبر نہ رہے۔

فنائی اللہ مراد ہے۔ سالک بالکلیہ فانی ہو جائے اس کا وجود ظاہر اور باطن، دنیا اور آخرت کی فکر میں نہ رہے۔ فقر حقیقی یہی ہے اور یہی مقام اطلاق ذات کا ہے اس میں کسی اعتبار کی گنجائش نہیں ہے۔

امام محمد غزالی کے لفظوں میں ”فقر کا مطلب اس چیز کا نہ ہونا ہے جس کی حاجت ہو، جس کی حاجت ہی نہ ہو اس کا نہ ہونا فقر نہیں کہلاتا۔ اگر وہ چیز جس کی حاجت ہے موجود بھی ہو اور انسان کے بس میں بھی ہو تو وہ فقیر نہیں کہلاتا۔“
(احیاء العلوم)

آپ نے فقر کو پانچ حالتوں میں تقسیم کیا ہے۔

”پہلی حالت زہد کی ہے جو سب سے بلند ہے یعنی جب زاہد کے پاس مال آئے تو وہ اسے ناپسند کرے، اس سے اذیت محسوس کرے اور اسے قبول کرنے سے گریز کرے، نیز اس کے شر اور اس میں مشغولیت سے بچے۔

دوسری حالت یہ ہے کہ مال میں رغبت نہ ہو کہ اس کے لئے

فصل

فغان

فقدان
فقر

فصل اور بجٹی کی اہم اصطلاحات

پر خوش ہو، نہ ہی اس طرح ناپسند کرتا ہو کہ اس سے اذیت حاصل ہو تو چھوڑ دے، ایسی حالت والے کو راضی کہتے ہیں۔ تیسری حالت یہ ہے کہ مال کے نہ ہونے کے مقابلے میں اس کا پایا جانا فقیر کو پسند ہو کیونکہ وہ اس سے رغبت رکھتا ہے، لیکن اس کی رغبت اس حد تک نہیں پہنچی ہو کہ اس کی طلب میں سرگرمی دکھائے، فقر کی اس منزل میں مال اگر آسانی سے مل جائے تو وہ خوش ہوتا ہے اور اس کی تلاش میں محنت کرنا پڑے تو اس میں مشغول نہیں ہوتا۔ ایسے شخص کو قانع یا مبر کرنے والا کہتے ہیں۔ اس لیے کہ اس نے موجود پر قناعت کی حتیٰ کہ اس کی طلب کو چھوڑ دیا باوجودیکہ تھوڑی رغبت بھی تھی۔

چوتھی حالت یہ ہے کہ عاجزی کی وجہ سے مال کی طلب چھوڑ دے حالانکہ اس میں ایسی رغبت رکھتا ہے کہ اس کی طلب تک راستہ ملنے کی صورت میں تھکاوٹ کے باوجود اسے طلب کرے ایسی حالت والے کو حریص کہتے ہیں۔

پانچویں حالت یہ ہے کہ اس کے پاس جو مال نہیں ہے وہ اس کے لیے مجبور ہو جیسے بھوکا شخص جس کے پاس روٹی نہ ہو اور برہنہ شخص جس کے پاس کپڑا نہ ہو۔ اس شخص کو مضطر کہتے ہیں۔“ (احیاء العلوم)

اسی طرح ”کتاب اللع“ کے حوالے سے صوفیا نقل کرتے رہے ہیں کہ ”فقر صاحب مہر و شرف کی چادر، پیغمبروں کا لباس، صالحین کی پوشش، پرہیزگاروں کا تاج ہے اور مومنین کی زینت، عارفین کی کمائی، مریدین کی آرزو ہے۔ اطاعت

گزاروں کا قلعہ اور گنگا دروں کا قید خانہ ہے۔ یہ گناہوں کو دور کرنے والا، نیکیوں کو بڑھانے والا، درجات کو بلند کرنے والا اور مقصود تک پہنچانے والا ہے۔ یہ خدائے جبار کی رضا اور اس کے نیک ولیوں کی ایک کرامت ہے۔“

جس کی خودی بالکل رائل ہوگی اور جو مرتبہ فنا اور فناء الفنا حاصل کر چکا ہو۔ جو طلق کی طرف بالکل التفات نہ رکھتا ہو، قناعت اور فقر کو اختیار کر چکا ہو۔

عدم اختیار کو کہتے ہیں جس میں علم و عمل مطلوب ہو۔

فقیر

فقیری

ف ک

صفات، صینیت اور نسبت حق میں فکر کرنا مراد ہے، نہ کہ ذات حق میں۔

فکر

ف ن

وہ حالت مراد ہے جس میں سالک سے قولا یا فعلا یا عملا جو کچھ صادر ہوتا ہے وہ حق سے ہوتا ہے اور اسی مرتبہ پر پہنچ کر یزید بسطامی نے سبحانی اور منصور نے انا الحق کہا تھا۔

امام قشیرئی کے مطابق ”صوفیا کے یہاں ’فنا‘ سے مذہب اوصاف کا ساقط ہو جانا مراد ہے اور ’بقا‘ سے اوصاف محمودہ کا بندہ کے ساتھ قائم ہونا۔“ (رسالہ قشیریہ)

امام ربانی مجدد الف ثانی نے لکھا ہے ”جو علوم کہ فنا فی اللہ اور بقا باللہ سے تعلق رکھتے ہیں، حق تعالیٰ نے اپنی عنایت سے وہ ظاہر فرما دیے ہیں اور اسی طرح خاوم نے معلوم کر لیا

فنا

قصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

ہے کہ ہر چیز کی وجہ خالص کیا ہے اور سیر فی اللہ کے کیا معنی ہیں اور بجلی ذاتی برقی کیا ہوتی ہے اور محمدی شرب کون ہے اور اسی قسم کی دوسری چیزیں۔“ (مکتوبات مجدد الف ثانی، دفتر اول، مکتوب - 12)

امام ربانی نے اپنے ایک روحانی تجربے کے بارے میں بھی اپنے مرشد برحق کو لکھا ہے کہ ”جب سے اس خاکسار کو صوفیوں میں لائے ہیں اور بقا عطا فرمائی ہے، عجیب و غریب علوم و معارف جو پہلے متعارف نہیں تھے، پے در پے مسلسل فائز و وارد ہو رہے ہیں، ان میں سے اکثر قوم یعنی صوفیاء کرام کے قول اور ان کی مروجہ و مستعمل اصطلاح کے ساتھ موافقت نہیں رکھتے۔ مسئلہ وحدت الوجود اور اس کے تعلقات کی نسبت جو کچھ ان حضرات نے بیان کیا ہے اس خاکسار کو اس حال سے ابتدا میں ہی شرف کر دیا گیا اور کثرت میں وحدت کا مشاہدہ حاصل ہوا۔ پھر اس مقام سے کئی درجے اوپر لے گئے اور اس ضمن میں کئی قسم کے علوم کا افادہ نصیب ہوا۔“ (مکتوبات مجدد الف ثانی، دفتر اول، مکتوب - 8)

سالک کا اپنی خودی کو حق میں نیست و نابود اور فنا کر دینا مراد ہے چاہے یہ کیفیت ذکر و شغل کے سبب پیدا ہو یا من جانب اللہ۔

فنا فی اللہ

کہتے ہیں کہ سالک اپنے آپ کو وجود رسول میں فانی کر دے اور اپنے وجود کو رسول کی صورت پر جانے۔ صوفیاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس حال میں سنت کا اتباع عادی ہونے لگتا ہے۔

فنا فی الرسول

اس کے لیے نفس پر جبر نہیں کرنا پڑتا۔
کہتے ہیں کہ سالک اپنے وجود کو مرشد میں گم کر دے اور اسی
کے افعال و اقوال کی متابعت کرے۔

نہانی اشخ

ف۔ و

حق کا اپنے راز کو کسی کے ساتھ مخصوص کرنا مراد ہے جیسے کہ
انسان ہے حدیث قدسی میں ہے کہ انسان سری و انا
سرہ یعنی انسان میرا بھید ہے اور میں اس کا بھید ہوں۔

فوائد

ف۔ ہ

راز کے دریافت کرنے کو کہتے ہیں۔

فہم رلف

ف۔ ے

عنایت الہی و جذبہ باطن کو کہتے ہیں۔
تجلی ذاتی کو کہتے ہیں کہ وجود خارجی سے پہلے ہی حضرت علم
میں ایمان کا تقرر ہوا۔
تجلیات اسائے الہی کو کہتے ہیں کہ جو ایمان ثابت کو خارج
میں مطابق صور علیہ کے وجود بخشنے ہیں۔

فیض

فیض اقدس

فیض مقدس

ق۔ ا

امر الہی میں اس کا تقابل جس کو دائرۃ الوجود بھی کہتے ہیں اور
یہ اتحاد ہے حق کے ساتھ بابقائے تمیز اور امتیاز اعتباریہ، اسی
میں ابداع اور اعادت، عروج اور نزول، فاعطیت اور قابلیت
ہے۔ اودائی سے تمیز امتیاز اعتباریہ کے ارتقاع کی طرف

قاب توسیع اودائی

اشارہ ہے۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”قاب قوسین لغت میں قہنہ کمان کو کہتے ہیں جو دو قوس کے درمیان ہو اور اصطلاح صوفیہ میں قاب قوسین سے مراد امر الہی میں اسماء کا تقابل ہے جس کو دائرہ وجود بھی کہتے ہیں۔ تقابل سے مراد ابداع (ابتدا) اور اعادت (لوٹ پوٹ) اور نزول اور عروج اور فاعلیت اور قابلیت ہے جو تمیز اور تفریق اعتباریہ کا لحاظ کرتے ہوئے حق کے ساتھ اتحاد رکھے۔

اور یہ کیفیت اتحاد کی حق کے ساتھ ہے جس میں کہ تمیز اور اشمییت اعتباریہ ہوتی ہے اور اسی میں ابداع اور اعادت اور عروج اور نزول اور فاعلیت اور قابلیت ہے۔

ادائی: اسے اسی تمیز اور اشمییت اعتباریہ کے رفع ہو جانے کی طرف اشارہ ہے کیونکہ وحدت حقیقی دو نسبت کے ساتھ منسوب ہے۔ اول تعدد کی نفی اور دوم تعدد کا اثبات، باعتبار تعدد کی انتفاء کے وحدت کا (نفی) مرتبہ ادائی ہے اور باعتبار اثبات تعدد مرتبہ قاب قوسین ہے۔“

تین اول کو کہتے ہیں جو اصل الاصول تعینات کا ہے۔

محبت ادائی کو کہتے ہیں جس کی طرف حق تعالیٰ کے اس قول میں اشارہ ہے فاحصت ان اعرف۔

حقیقت انسانی مراد ہے۔

ظہور ذات اور اسما و صفات و آثار و افعال کو کہتے ہیں اور عالم ارواح سے عالم اجسام تک کو قامت کہتے ہیں اور بعض

قابلیت ادائی

قابلیت الظہور

قاب

قامت

لوگ وجود عارف قانی کو بھی کہتے ہیں اور قامت سے الف بسم اللہ یعنی احد بھی مراد ہے جسے قامت والا اور قد والا بھی کہتے ہیں۔

ق۔ب

اس سے وہ واردات قلبی پڑا: ہیں جن کے سبب سالک کو توحش اور عبادت میں عدم رغبت پیدا ہوتی ہے قبض وقت بطل کے بعد آتا ہے اور بعض وقت بطل سے پہلے۔ سالک کے اوقات ترقی کے لیے اکثر قبض واقع ہوتا ہے اور یہ قبض محمود ہے۔

قبض

قبض و بطل

صاحب "کشف المحجوب" فرماتے ہیں کہ عام طبی علوم میں جس طرح ان کے ماہرین پر مختلف قسم کی کیفیات طاری ہوتی ہیں کہ کبھی مشکل ترین معاملات پل بھر میں سلجھا دیتے ہیں اور کبھی آسان ترین مسائل پر بھی توجہ نہیں ہوتی، نیز یہ کہ قبض و بطل احوال کی دو حالتوں کا نام ہے جو بندے کی طاقت سے باہر ہے۔ وہ نہ اس کے آنے پر قادر ہے اور نہ اس کے جانے پر۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "وَاللّٰهُ يَتَّبِعُ وَيَبْسُطُ" قبض و بطل میرے ہی قبضہ و اختیار میں ہے۔

قبض اس حال کا نام ہے جو بحالت حجاب دل پر چھائے اور بطل اس کیفیت کا نام ہے جس کو دل میں چھائے ہوئے حجاب کا ارتقاع کہتے ہیں۔ یہ دونوں برحق ہیں ان میں بندے کا کچھ بھی اختیار نہیں ہے۔ عارفوں کے احوال میں

صوف اور یکنی کی اہم اصطلاحات

قبض ایسا ہے جیسے کہ مریدوں کے احوال میں خوف اور اہل معرفت کے احوال میں بطل ایسا ہے جیسے مریدوں کے احوال میں امید۔

بعض مشائخ طریقت کہتے ہیں کہ قبض کا مرتبہ، بطل کے مرتبہ سے زیادہ بلند ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ قرآن کریم میں قبض کا ذکر، بطل سے پہلے آیا ہے۔ دوسرے یہ کہ قبض میں گداز اور قہر ہے اور بطل میں تواضع و مہربانی۔ یقیناً بشریت کے صفات کو فنا کرنا، اور نفس کو زیر کرنا، پرورش و مہربانی اور لطف و کرم سے برتر ہے کیونکہ وہ بہت بڑا حجاب ہے۔

ایک دوسرا طبقہ کہتا ہے کہ بطل کا مرتبہ، قبض کے مرتبہ سے بلند تر ہے کیونکہ قرآن کریم میں قبض کا پہلے ذکر آتا بطل کی فضیلت کی علامت ہے اس لیے اہل عرب اس چیز کو پہلے بیان کرتے تھے جو فضیلت میں بعد میں ہوتی۔ جیسا کہ کلام مجید میں ارشاد فرمایا

”بعض بندے جانوں پر ظلم کرتے ہیں اور بعض بندے میانہ رو ہوتے ہیں اور بعض بندے حکم الہی سے نیکیوں میں سبقت لے جلتے ہیں۔“

..... ”اللہ تعالیٰ توبہ کرنے والوں کو پسند کرتا ہے اور خوب پاک و صاف رہنے والوں کو محبوب رکھتا ہے۔“

..... ”اے مریم اپنے رب کی فرمانبرداری کرو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ سجدہ و رکوع کرو۔“

بعض مشائخ طریقت یہ بھی فرماتے ہیں کہ بطل میں مرد و کیف ہے اور قبض میں تکلیف اور ایک قسم کی مقہوری کی

حالت۔ چونکہ عارفوں کا سرور، وصل معرفت کے بغیر نہیں ہوتا اور اپنی تکلیف، فصل کے بغیر دیکھے نہیں، لہذا وصل کا وقوف، فراق کے وقوف سے بہتر ہے۔

ایک بزرگ کا ارشاد ہے کہ قبض و بسط دونوں معنی ایک ہی ہیں کیونکہ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندے کے شامل حال ہوتے ہیں۔ جب ان کے معانی دل پر اثر انداز ہوتے ہیں تو اس وقت بندے کا باطن یا تو سرور ہوتا ہے اور نفس مغلوب یا پھر باطن مغلوب ہوتا ہے اور نفس سرور۔ ایک سے دل کے قبض میں اس کے نفس کی کشادگی ہے اور دوسرے سے باطن کی کشادگی میں اس کے نفس کا قبض ہے۔ حقیقت حال یہی ہے جو بیان ہوئی اور بس۔

حضرت بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ..... ”دلوں کا قبض، نفسوں کی کشادگی میں ہے اور دلوں کی کشادگی، نفسوں کے قبض میں ہے۔ یعنی اگر نفس بسط کی حالت میں ہو تو قلب قبض کی کیفیت میں اور اگر قلب بسط کی حالت میں ہو تو نفس قبض کی حالت میں ہوگا۔ لہذا قبض شدہ نفس ظلم سے محفوظ ہے اور بسط شدہ باطن، زوال سے مضبوط ہے۔ اس لیے کہ محبت میں غیرت بری چیز ہے اور قبض میں غیرت الہی کی علامت ہے۔ محبت کو محبت کے ساتھ عتاب کرنا شرط ہے، اور بسط معاہت کی علامت ہے آثار میں۔ روایت ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام تمام عمر روتے رہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہمیشہ ہنستے رہے کیونکہ حضرت یحییٰ حالت قبض کو قبول کیے ہوئے تھے اور حضرت عیسیٰ حالت بسط کو۔ جب

تصوف اور یحییٰ کی اہم اصطلاحات

دووں ایک دوسرے سے ملاقات کرتے تو حضرت یحییٰ کہتے کہ اے عیسیٰ آپ قطعیت یعنی جدائیگی سے محفوظ ہیں اور وہ فرماتے کہ اے یحییٰ تم رحمت سے مایوس ہو۔ اس لیے کہ تمھارا رونا نہ تو ازلی حکم کو بدلتا ہے اور نہ میرا ہنسنا قضائے الہی کو چلتا ہے۔ لہذا ”.....“ نہ قبض ہے نہ بسط، نہ رکنا ہے نہ محبت کرنا ہے، نہ مٹنا ہے نہ صحو، نہ لحق ہے نہ محق، نہ عجز اور نہ جہل سب اللہ کی طرف سے ہیں۔“

مطلوب اور مقصود جس کی طرف دل متوجہ ہو۔

قبلہ

ق۔ و

سافر کا مرادف ہے۔

قدح

قدم

وہ نعمت مراد ہے جس میں ازل میں حق تعالیٰ نے بندہ کے لیے حکم کیا تھا اور حق کے اس عطیہ کو بھی کہتے ہیں جس سے عہد کی تکمیل ہوتی ہے۔

نعماء جلیلہ سے عبارت ہے جس کی خوشخبری حق تعالیٰ اپنے صالح و عاقل بندے کو دیتا ہے۔

قدم صدق

ق۔ ر

حقیقت قارب تو سین مراد ہے۔

مقام جمع سے غلق کی طرف نزول مراد ہے۔

امام قشیری کے لفظوں میں ”قرب کا سب سے پہلا رتبہ اللہ کی اطاعت کے قریب ہونے اور ہر وقت اس کی عبادت کرنے کی صفت سے موصوف ہونے کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی

قرب

قرب فرائض

قرب و بعد

مخالفت اور اس کی اطاعت سے علاحدہ رہنے کی گندگی سے
آلودہ ہونے کا نام بُد ' ہے۔ بُد کا پہلا مرحلہ اللہ کی توفیق
سے دور ہونے کا ہے، پھر تحقیق سے بُد کا مرتبہ آتا ہے، بلکہ
در اصل توفیق ایزدی سے دوری کا نام ہی بُد عن التفتیق ہے۔
“(رسالہ تشریہ)

آپ نے مزید وضاحت کی ہے کہ ”سب سے پہلے بندے کا
قرب بندے کے ایمان اور تصدیق سے ہوتا ہے۔ اس کے
بعد احسان اور تحقیق کے ساتھ۔ اللہ تعالیٰ کا بندہ سے قریب
ہوتا اس طرح ہے کہ اس زندگی میں اللہ تعالیٰ اسے عرفان
کے ساتھ خاص کرتا، آخرت میں اسے شہود و میاں کی عزت
عطا فرماتا اور درمیانی عرصہ میں طرح طرح کے لطف و
احسان سے مالا مال کرتا ہے۔“ (رسالہ تشریہ)
عبد کا حق کی طرف سیر اور عروج کرنا مراد ہے۔

قرب لواقل

ق۔ش

علم ظاہر مراد ہے جس سے عالم باطن کی حفاظت کی جاتی ہے
تا کہ وہ فاسد نہ ہو۔ علم ظاہر قشر ہے اور علم باطن مغز جیسے کہ
علم شریعت قشر ہے علم طریقت کا اور علم طریقت قشر ہے علم
حقیقت کا۔

قشر

ق۔ض

حق تعالیٰ نے عالم کو خصوصاً انسان کو جمال و جلال کا جامع بنا
کر پیدا کیا اور ہر ایک کی تقدیر ہر ایک کی استعداد کے موافق

قضا و قدر

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

رکھی۔ ہر ایک کو اس کی استعداد کے مطابق ایک ایک صفت اپنی صفات میں سے بخشی۔ کسی بندے کی استعداد مائل بہ جلال تھی کہ صفات جلالی اس پر غالب آئیں تو اس کو ابلیس کا تابع کیا، اس کی جگہ دوزخ میں مقرر فرمائی اور لقب اس کا کافر و فاسق اور منافق رکھا اور اگر استعداد کسی بندے کی مائل بہ صفات جمال تھی کہ صفات جمال اس پر غالب آئیں گی تو اس کو انبیاء کا تابع کیا اور اس کی جگہ جنت مقرر فرمائی اور اس کا نام مومن اور مسلم رکھا۔ پس یہ مطابق خواہش اور استعداد عین ثابتہ ہر ایک کے کیا۔

ق۔ ط

وہ شخص مراد ہے جو نہ کسی کا مرید ہو اور نہ خلیفہ، اس کے باوجود وہ دوسروں کو مرید کرے اور ان کے طریقہ و سلوک کو خراب کرے۔

قطاع الطريق

دنیا میں ہر زمانے میں ایک شخص ہوتا ہے جس پر دنیا کا کاروبار رہتا ہے اور یہ برقلب اسرائیل علیہ السلام ہوتا ہے اسی کو غوث بھی کہتے ہیں۔

قطب

یہ مرتبہ قطب الاقطاب کا ہے اور یہی باطن رسول اللہ ﷺ کا ہے اور یہ مرتبہ مختص ہے رسول اللہ کے پیروں کے لیے۔
علائق اور عوائق سے ہونے والے الم کے ترک کو کہتے ہیں۔

قطبہ کبریٰ

قطع

ق۔ ل

تجربہ اور تفریہ اختیار کرنے والا مراد ہے۔ قلندر وہ ہے جو

قلندر

سوائے حق کے اور کسی طرف مائل نہ ہو اور اگر مائل ہو تو وہ
اہل غرور سے ہے، قلندریت سے دور ہے۔

ق۔ ل

اہل صفا اور فنا مراد ہیں۔

وہ جو ہر نورانی مراد ہے جو نفس اور روح کے درمیان واقع ہے
اور انسان کی انسانیت اسی قلب سے متحقق ہے۔ انسانی جسم
میں وہ ایک مضغہ جو نیلوفر کی شکل میں سینہ کے بائیں
طرف اوندھا لٹکا ہوا ہے جز اعظم ہے۔ اس میں تین قلب
ہیں۔ قلب خیب، قلب سلیم، قلب شہید۔ قلب خیب سے وہ
خطرات ظاہر ہوتے ہیں جن کو خطرات روقی کہتے ہیں جیسے کہ
تقویٰ، ریاضت، عبادت اور ورع وغیرہ۔ قلب سلیم سے
خطرات محبت، ادراک عہد و رب، علم و عرفان اور طلب راہ
سلوک سرزد ہوتے ہیں۔ قلب شہید سے ہر شے میں ذات
باری تعالیٰ کی پہچان ہوتی ہے۔

قلب مضغہ

ایک پارہ گوشت ہے جس کو قلب مجازی سے تعبیر کرتے ہیں۔
قلب حقیقی اس سے متعلق ہے اس لیے اس کا بھی نام قلب
رکھا گیا ہے اور قلب حقیقت قلب خیب اور قلب سلیم اور
قلب شہید ہیں۔ یہ نہ یمن میں ہے نہ یسار میں، نہ فوق میں
ہے نہ تحت میں، نہ دور ہے نہ نزدیک۔ یہ قلب خیب ہے
درمیان جبروت، ملکوت اور ناسوت کے، اور اسی قلب کو عرش
بھی کہتے ہیں قلب المؤمنین عرش اللہ۔

قلم

اسی سے تمام کائنات کا ظہور ہوا اور یہی تعین بشری محمدی کی

روح ہے۔

ق۔ن

شب و روز حق تعالیٰ سے اس کی تقدیر اور احکام پر راضی رہنے اور اس سے اسی کو طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ یہ مقام ہنچگانہ میں سے ایک مقام بھی ہے۔

تقاعد

ق۔و

ان چیزوں سے عبارت ہے جو قلع قمع کرتی ہیں انسان کی مقتضیات طبع، نفس اور ہوا کو۔
غذائے عاشق کو کہتے ہیں جو جمالِ قدم ہے۔ عقل اس کی اوراک کا احاطہ نہیں کر سکتی ہے۔

قواص

قوت

ق۔ہ

جلی جہالی کو کہتے ہیں جو طالب کو قانی کر کے فنا فی اللہ کی کیفیت کے قریب پہنچا دیتی ہے۔

قہر

قہر و لطف اور ان کا فرق

معنف "کشف المحجوب" فرماتے ہیں کہ حضراتِ صوفیہ کی اصطلاح میں قہر سے مطلب اپنی مرادوں کو فنا کر دینا اور نفس کی خواہشات کو روکنا اور محنت و ریاضت کی ذمہ داری گزارنا ہے اور لطف سے ان کی مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی خوشنودی و رضا پر ثابت قدم رہیں اور مشاہدے میں مشغول رہیں۔

دوسرا گروہ جو صاحبانِ لطف کا ہے کہتا ہے کہ کرامت و اعزاز یہ ہے کہ حق تعالیٰ سے مراد حاصل کر لے۔ کرامت یہ

ہے کہ حق تعالیٰ بندے کو اپنی مراد اور اس کی مراد دونوں سے
بچائے رکھے اور اسے نامرادی کے ساتھ مغلوب کرے۔ شاہ
تراب علی قلندر کا کوروی فرماتے ہیں:-

نامرادی کی بھی طلب نہ رہے

یہی پایان نامرادی ہے

بنداد میں دو صاحب مرتبہ درویش تھے۔ ایک صاحب قہر و
غلبہ تھے اور دوسرے صاحب لطف و کرم۔ ہمیشہ ایک دوسرے
میں چشمک رہا کرتی تھی۔ ہر ایک اپنے حال کو بہتر سمجھتا تھا۔
ایک کہتا کہ بندے پر لطف و کرم الہی بڑی چیز ہے کیونکہ اس
کا ارشاد ہے کہ ”اللہ لطیف بعبادہ“ اللہ اپنے بندوں
پر مہربان ہے اور دوسرا کہتا تھا کہ حق تعالیٰ کا قہر و غلبہ بندہ پر
زیادہ اہم ہے۔ چنانچہ وہ فرماتا ہے ”وہو السفاہر فوق
عبادہ“ اللہ اپنے بندوں پر غالب ہے۔ ان دونوں کی باہمی
چشمک نے بہت طول پکڑا۔ یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا
کہ صاحب لطف درویش نے مکہ مکرمہ کا قصد کیا، وہ جنگل
میں ٹھہر گیا اور مکہ مکرمہ نہ پہنچ سکا۔ برسوں تک کسی کو اس کی
خبر تک نہ ہوئی۔ اتفاق سے ایک شخص مکہ مکرمہ سے بنداد آ رہا
تھا اس نے اس کو دریا کے کنارے دیکھا۔ درویش نے اس
سے کہا کہ بھائی! جب تم عراق پہنچو تو کرخ میں میرے فلاں
ساتھی سے کہنا کہ اگر تم اس مشقت کے باوجود جنگل میں
بنداد کے محلہ کرخ کی مانند اس کے عجائبات کو دیکھنا چاہو تو
آ جاؤ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ جنگل میرے لیے بنداد کی مانند
بنادیا ہے۔ جب یہ شخص کرخ پہنچا تو اس کے ساتھی کو تلاش

تصرف اور بکتنی کی اہم اصطلاحات

کر کے اس کا پیغام پہنچایا۔ اس نے کہا۔ جب تم پھر جاؤ تو اس درویش سے کہنا کہ اس میں کوئی بزرگی نہیں ہے کہ مشقت کے ساتھ جنگل کو تمھارے لیے کرخ کی مانند بنادیا گیا ہے۔ یہ اس لیے ہوا کہ تم بارگاہ خداوندی سے بھاگ نہ جاؤ۔ بزرگی اور کرامت تو یہ ہے کہ بغداد کے محلہ کرخ کو اس کی نعمتوں اور اس کے عجائبات کے باوجود مشقت کے ساتھ کسی کے لیے جنگل بنادیا جائے اور وہ اس میں بھی خوش اور شاد کام رہے۔

حضرت شہل علیہ الرحمۃ اپنی مناجات میں کہتے تھے کہ خداوند! اگر تو آسمان کو میرے گلے کا طوق اور تمام زمین کو میرے پاؤں کی زنجیر اور سارے عالم کو میرے خون کا پیاسا بنادے تب بھی میں تیری بارگاہ سے نہ ہٹوں گا۔

ایک بزرگ فرماتے تھے کہ ایک سال جنگل میں اولیا اللہ کا اجتماع ہوا۔ میرے مرشد حضرت حصری رحمۃ اللہ علیہ مجھے بھی اپنے ہمراہ وہاں لے گئے۔ میں نے وہاں دو جماعتیں دیکھیں ایک تخت کے نیچے اور دوسری اس کے اوپر۔ کوئی اڑتا آرہا تھا اور کوئی کسی راستہ سے۔ میرے شیخ نے کسی کی طرف کوئی توجہ نہیں دی۔ یہاں تک کہ ایک جوان کو میں نے دیکھا جس کی جوتیاں پھٹی ہوئی عصا شکستہ، پاؤں پٹے، بدن جھلسا ہوا اور جسم کمزور و لاغر تھا۔ جب وہ ظاہر ہوا تو حضرت شیخ دوڑ کر اس کے پاس پہنچے اور اسے سب سے ادھنی جگہ پر بٹھایا۔ فرماتے تھے کہ میں یہ دیکھ کر حیرت میں پڑ گیا۔ اس کے بعد میں نے شیخ سے دریافت کیا تو انھوں نے فرمایا یہ

بندہ ایسا ولی ہے کہ ولایت کا تابع نہیں ہے بلکہ ولایت اس کے تابع ہے۔ وہ کرامتوں کی طرف توجہ نہیں کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ بندے کے لیے جو صورت بھی پسند کرے اسے اسی پر قناعت کرنا چاہیے۔

چونکہ جو کچھ ہم خود سے اختیار کریں وہ ہماری بلا ہوتی ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں چاہنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ مجھے اس منزل میں اس کی آفت سے محفوظ رکھے اور میرے نفس کی برائی سے بچائے۔ اگر وہ قہر و غلبہ میں رکھے تو میں لطف و مہربانی کی تمنا نہیں کروں گا اور اگر لطف و کرامت میں رکھے تو میں قہر و غلبہ آرزو نہ کروں گا ہمیں اس کے اختیار کرنے میں کوئی اختیار نہیں ہے، کیونکہ انسان اپنے محدود علم اور بے شمار تضاد اور باہم برسر پیکار خواہشات کی وجہ سے اپنے واسطے بالکل درست صورت اختیار ہی نہیں کر سکتا۔

ق۔ ی

قیامت

جملہ اسماء و صفات کا شہود ذاتی مراد ہے جو ازل سے ہو رہا ہے۔ حق نے جب ازل میں اپنے اسماء و صفات کا شہود فرمانا چاہا تو ان سے خطاب فرمایا کہ اناست بربکم سب نے تصدیق کی کہ بلسی۔ اس کے بعد عوالم اربعہ و مثال و ناسوت برزخ میں ان کا تفصیل سے مشاہدہ حسب استعدادات ازل فرمایا گیا۔ اب امر آخر اس کو مقتضی ہے کہ سب اسماء و صفات کو ایک دفعہ حاضر کر کے ان سے ان کی استعدادات کی جو ازل میں تھیں، اعمال اور افعال کی جو ناسوت میں وقوع

تصوف اور یحییٰ کی اہم اصطلاحات

پذیر ہونے کی تصدیق کی جائے اور وہ اپنے اپنے مقام پر ذات میں مسجلمک ہوں اسی کا نام قیامت ہے۔ اس مقام پر پہنچ کر جمالی یعنی مومنین جمال یعنی جنت کی طرف راجع ہوں گے اور جلالی یعنی کفار جلال یعنی دوزخ کی طرف۔ اسی کو قیامت کبریٰ کہتے ہیں اور قیامت صغریٰ موت کو کہتے ہیں۔
سیر عن اللہ، باللہ اور فنا فی اللہ کا پورا کرنے کے بعد استقامت مراد ہے۔

قیام باللہ

قیام لکھ

سیر الی اللہ کے شروع میں طالب کا خواب غفلت سے بیدار ہونا مراد ہے۔

ک۔ ا

وہ شخص مراد ہے جو عالم وحدت میں یک رنگ اور دل کو تنہا ماسوا اللہ سے علاحدہ کر کے سواد ہستی میں قرار پکڑے۔
صاحب تمام تفرقہ کو کہتے ہیں۔

کافر بچہ

کافہ

کاکل

کامل

جلی جلالی کو کہتے ہیں جس کا مظہر شیطان ہے۔
وہ شخص مراد ہے جو عرفان میں پکا، اپنی خودی سے بالکل علاحدہ، ذات حق میں بالکل محو اور شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت میں مضبوط نیز مرتبہ فنا اور بقا میں پہنچا ہوا ہو۔
مرید کاذب جو مرشد کامل کا نافرمان اور بے اعتقاد ہو اور اپنے مرشد کے قول کو قبول نہ کرے۔ اسی کو مردود طریقت بھی کہتے ہیں۔

کامل

ک۔ ب

کباب اس دل کو کہتے ہیں جو میں تجلیات میں جذبات عشقی سے سوخت ہو جائے۔

عاشق پر معاف قہر کے تسلط کو کہتے ہیں۔ بعضوں کے نزدیک کبر اور کفر سے مراد عالم لاہوت اور ملکوت ہیں۔
تخلیل محبت کو کہتے ہیں۔ یہ نیلگوئی کے معنی میں بھی ہے۔

ک۔ ت

لوح محفوظ مراد ہے۔
وہ حالت مراد ہے جس کو کنز غنی کہتے ہیں۔ جب اشیا کا وجود ذات واحدیت میں غنی تھا۔

ک۔ ث

تخلیقات اور ظہور اسما کو کہتے ہیں جس کے مقابل وحدت ہے۔

ک۔ ر

خلاف عادت امر کے ظہور کو کہتے ہیں جس کا ظاہر کرنے والا نبوت کا مدعی نہ ہو کیونکہ انبیاء علیہ السلام سے جو خلاف عادت امور ظاہر ہوتے ہیں ان کو معجزہ کہتے ہیں اور اولیاء اللہ سے جو ظاہر ہوتے ہیں ان کو کرامت کہتے ہیں۔ بعض دوسرے لوگ بھی عجائبات دکھاتے ہیں، وہ کرامت نہیں ہے، اس کا نام استدراج ہے اور وہ دراصل فریب ہوتا ہے نہ کہ امر واقعی۔

کباب

کبر

کیودی

کتاب مبین
کتم عدم

کثرت

کرامت

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

عبارت ہے کل صفات فعلیہ کی تجلی سے۔ یہی منظر اقتدار الہی و مجل نفوذ، ادا و نواہی، محل ایجاد و اعدام و غشا تفصیل و ابہام، مرکز نفع و نقصان اور فرق و جمع ہے۔ اسی سے امر الہی وجود میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہی عمل قضا، قلم عمل تقدیر، لوح محفوظ اور عمل تدوین و تسطیر ہے۔ یہ آفاق میں اس مرتبہ پر ہے جس مرتبہ میں انفس یعنی جسم انسانی میں طبیعت ہے اس لیے اس کو طبیعت کل کہتے ہیں جیسے تمام اعضا کی بقا طبیعت سے متعلق ہے اور طبیعت تمام اعضا اور جوارح کو محیط ہے۔ اسی طرح یہ بھی تمام مادی اور عنصری اجسام اور اجرام سماوی کو کھینچا محیط ہے سب کا قیام اور ثبات اسی سے ہے۔ کلام مجید میں ہے وسع کرسیہ السموات والارض یعنی منجائش ہے اس کی کرسی میں آسمان اور زمین کی۔

کرشمہ

عالم باطن کے جذبہ کو کہتے ہیں تاکہ سالک کا دل سلوک میں متغیر نہ ہو اور طلب میں استوار ہے۔ یعنی کرشمہ حق کی توجہ، تجلی جمالی اور انوار معرفت کے پرتو کو بھی کہتے ہیں۔

کرشن (شری)

کرشن کا نام سب سے پہلے ”رگ وید“ میں آتا ہے لیکن وہ کرشن جی کے گرد بھگتی کی شاعری اور فلسفہ کا ہالہ ہے۔ چھاؤ یوگ اپنشد میں وہ دیو کی کے بیٹے ہیں۔ ان کا ذکر مہابھارت میں آتا ہے۔ ان کا الوہی نغمہ ”بھگوت گیتا“ ہے جو اپنی شاعری، فلسفے اور روحانیت کے اعتبار سے بے مثل ہے۔ یہ نغمہ صدیوں سے ہندوستان میں مقبول ہے اور یورپ کے دانشوروں اور شاعروں نے بھی اس کا اثر قبول کیا

ہے۔ ”بھگوت گیتا“، ”مہابھارت“ کے بعد کی تخلیق سمجھی جاتی ہے لیکن اب وہ ”مہابھارت“ کا حصہ ہے۔ پرانوں میں اور خاص طور سے بھگوت پران میں شری کرشن کی زندگی کی جو تفصیلات بیان کی گئی ہیں وہی اب عوام کے ذہنوں میں نقش ہیں۔

راقم الحروف (شیم طارق) نے وضاحت کی ہے کہ ڈاکٹر اقبال نے ”اسرار خودی“ بیان کرتے ہوئے ترک عمل کے فلسفہ اور ترک و تجرد کے رجحان کو تقویت پہنچانے والے تصوف کی نفی اور شکر آچاریہ، شیخ اکبر اور خواجہ حافظ دہلوی کے خیالات کی مخالفت کرتے ہوئے شری کرشن کے پیغام میں موجود ”روح عمل“ کو شاندار خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ انھیں افسوس تھا کہ شری کرشن اور رامانج جس عروج حقیقت کو بے نقاب کرنا چاہتے تھے شکر آچاریہ کے منطقی ظلم نے اسے پھر محبوب کر دیا:

”بہنی نوع انسان کی دہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب ہیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ ردایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کئی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے، بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے متعلق دل بے نیگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد شری رامانج بھی اسی رستے پر چلے مگر افسوس ہے کہ جس عروج معنی کو سری کرشن اور سری رامانج بے نقاب

تصوف اور ہنستی کی اہم اصطلاحات

کرنا چاہتے تھے سری شکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محبوب
کر دیا اور سری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے شر سے محروم
ہو گئی۔“

مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک بھی ایک نہایت زبردست پینام
عمل تھی۔ گو اس تحریک کے نزدیک اتنا ایک مخلوق ہستی ہے جو
عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر مسئلہ اتنا کی تحقیق و تدقیق میں
مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب
مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نقطہ خیال سے شری شکر نے
گیتا کی تفسیر کی اسی نقطہ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی
ابلیسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے
دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل
اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو، جس
کے وہ ان تھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لائٹنگ عنصر
بنادیا۔ اودھ الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے
نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجیب
شعرا اس رنگ میں رنگیں ہو گئے۔ ایرانیوں کی نازک مزاج
اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل
ہو سکتی تھی جو جرد سے کل تک پہنچنے کے سبب ضروری ہے۔
انہوں نے جرد اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد
سے طے کر کے ”رگہ چراغ“ میں ”خون آفتاب“ کا اور
”شرار سنگ“ میں ”جلوہ طور“ کا بلا واسطہ مشاہدہ کیا۔

مختصر یہ کہ ہندو حکما نے مسئلہ ”وحدت الوجود“ کے اثبات میں
دماغ کو اپنا مخاطب کیا مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلے کی تفسیر

میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انہوں نے دل کو اپنی آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نگاہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تقریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔ علمائے قوم میں سب سے پہلے غالباً ابن تیمیہ علیہ الرحمۃ اور حکما میں واحد محمود نے اسلامی تخیل کے اس ہمہ گیر میلان کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی مگر افسوس ہے کہ واحد محمود کی تصانیف آج ناپید ہیں۔ ملا حسن قاضی کشمیری نے اپنی کتاب ”دبستان مذاہب“ میں اس حکیم کا تھوڑا سا تذکرہ لکھا ہے جس سے اس کے خیالات کا پورا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ ابن تیمیہ کی زبردست منطق نے کچھ نہ کچھ اثر ضرور کیا مگر حق یہ ہے کہ منطق کی خشکی شعر کی درباری کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔“ (تصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور

تقابلی مطالعہ، ص 129 تا 131)

راثم المحرف نے مزید وضاحت کی ہے کہ ”مولانا حسرت موہانی کی اصل شہرت صاحب طرز غزل گو شاعر، بے باک صحافی، صوفی باصفا اور مجاہد آزادی کی حیثیت سے ہے۔ چند تذکرہ نگاروں نے شری کرشن سے ان کی عقیدت و محبت کے حوالے بھی دیے ہیں۔ خود انہوں نے بھی اپنے دیوان ہفتم (طبع اول) کے دیباچے میں لکھا ہے کہ ”حضرت شری کرشن علیہ الرحمہ کے باب میں فقیر اپنے پیر اور پیروں کے پیر حضرت سید عبدالرزاق بانسوی قدس اللہ سرہ کے مسلک عاشقی کا پیرو ہے۔“ (تصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور تقابلی

مطالعہ، ص 122)

ک-ش

مشاہدہ کرنا مراد ہے۔

کشف کے معنی کھلنے کے ہیں۔ اصطلاح میں کشف کی دو قسمیں ہیں۔ کشف صغریٰ اور کشف کبریٰ۔ کشف صغریٰ: کشف کوئی، کشف قبور، کشف عالم ملکوت، کشف عالم مثال اور کشف عالم علوی وغیرہ کو کہتے ہیں یعنی سیر اور سلوک میں سالک اپنی امت کو مصروف کرے اور زمین و آسمان، اہل قبور، لوح محفوظ، عرش اور کرسی، جنت صوری و معنوی، دوزخ اور چہار سمت کے چہار اقطاب، ارواح انبیاء اور اولیاء، ملائکہ، جنلیات، قرب صفائی اور قلب، نفس، روح کے حالات معلوم کرے اور رویت آنحضرت اور صحابہ کرام بھی واقع ہوتی ہے کیونکہ قلب مثل آئینہ کے ہے۔ وقت مشاہدہ کے صفائی قلب میں کبھی فتور واقع ہوتا ہے اور اگر صفائی قلب برابر ہے ہرگز خطا نہ ہوگی۔ کشف کبریٰ جس کو کشف الہی بھی کہتے ہیں یہ ہے کہ جو کچھ موجود ہے حق ہے سوائے وجود حق تعالیٰ کے دوسرا کوئی موجود نہیں۔ اسی کشف سے سالک واصل ہوتا ہے سلوک میں اصل مقصود یہی ہے۔

کشاویں چشم
کشف

ک-ع

کعبہ خانہ خدا کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے قلب صغریٰ مراد لیتے ہیں۔

کعبہ

ک-ف

بضم کاف ناشکری کے معنی میں ہے ، بفتح چھپانے کے۔ اصطلاح میں کفر کی دو قسمیں ہیں مجازی اور حقیقی۔ مجازی وہ ہے جس کو کفار اور مشرک روا رکھتے ہیں۔ اس میں شرک اور ناشکری ذات حق تعالیٰ کی ہے۔ کفر حقیقی یہ ہے کہ ذات محض کو اس طرح ظاہر کرے کہ مالک ذات حق کو عین صفات اور صفات کو عین ذات جانے جیسا کہ ہے اور ذات حق کو ہر جگہ دیکھے اور سوائے ذات حق کے کسی کو موجود نہ جانے۔ یہ حقیقت میں توحید اور ایمان ہے اگرچہ عوام کو کفر معلوم ہوتا ہے۔ بعض صوفیہ لکھتے ہیں کہ کافر اور گمراہ شخص ہے کہ جو وحدت میں یک رنگ ہو کر ماسوائے اللہ سے پاک ہو گیا ہو بہر حال مرتجع دونوں معنوں کا ایک ہے اور کفر کے معنی ظلمت کے بھی آئے ہیں جیسا کہ الاسلام نور و الکفر ظلمة کیونکہ نور سے ظہور ہے اور ظلمت سے خفا۔

ک-ل

ایک اسم ہے حق تعالیٰ کا جو واحدیت الہیہ کے اعتبار سے تمام اسما کا جامع ہے۔ اسی واسطے کہا جاتا ہے کہ حق تعالیٰ احد ہے باعتبار ذات کے اور کل ہے باعتبار اسما کے۔

ہجران محبوب مراد ہے۔

ماہیات اور اعمیان ثابتہ اور خالق اور موجودات خارجیہ میں سے ہر بار ماہیت اور عین ثابتہ اور حقیقت اور موجود خارجی

کفر

کل

کلبہ احزان
کلمہ

قصوف اور بکلی کی اہم اصطلاحات

یعنی ہر ہر متعین کو کلمہ کہتے ہیں اور کبھی مقولات کا کہ ماہیات اور حقائق اور اعیان میں سے ہیں کلمات معنویہ اور غیبیہ اور خارجیات کو کلمات وجودیہ اور مجردات متفرقات کو کلمات تامہ کہتے ہیں۔

حقیقت جو ہر پہ میں متعین و موجود ہونا مراد ہے۔

کلمات الہیہ
کلمات قولیہ و وجودیہ ان تعینات و ہمہ سے عبارت ہے جو نفس پر واقع ہوتے ہیں۔ قولیہ نفس انسانی کے واسطے مخصوص ہیں اور وجودیہ نفس رحمانی کے واسطے۔

اشارہ ہے اللہ تعالیٰ کے ارشاد لفظ کن کی طرف انما قولنا لئن اذنا اردلنا ان نقول له كن فيكون۔

کلمۃ الحضرة

ادصاف بشری کا صفات حق میں مستغرق ہو جانا اور سالک کا ذات حق میں اس طرح محویت حاصل کرنا کہ بوائے تعین باقی نہ رہے کیونکہ تعین بھی جزئیت ہے جب یہ رفع ہوگئی تو کلیت حق سالک کی کلیت ہے۔

کلیت

عالم ناموس مراد ہے یہ مرادف ذہر بھی ہے۔

کلیسا

ک۔ن

اسرار توحید کا دریافت کرنا اور ہمیشہ مراقبہ میں مستغرق رہنا مراد ہے۔

کنار

عالم تعین، شہود اور معرفت کو کہتے ہیں۔

کنشت

مرتجہ وراء الراء اور غیب الغیوب مراد ہے۔

کنز الکوز

لفوی معنی ناشکری کرنے کے ہیں۔ اصطلاح شریعت میں تبارک الفرائض کو، اصطلاح طریقت میں تبارک الفضائل کو

کنود



اور حقیقت میں اس شخص کو کہتے ہیں جو راہ باطن و معرفت
الہی کی طرف توجہ نہیں کرتا ہو۔
ماہیت الہی جو ادراک سے پرے ہے۔

کہہ

ک۔ و

رفع قیود مراد ہے۔
ہر امر و جودی کو کہتے ہیں۔
کوئے عالم باطن کو اور مخان مرشد کامل کو کہتے ہیں جس کی
صحبت سے عشق اور شوق پیدا ہوتا ہے اور اسرار الہی حاصل
ہوتے ہیں۔

کو تاہ کردن زلف

کون

کوئے مخان

ک۔ ی

کیشو، خوبصورت بالوں والا، دشمن کا ایک اور نام۔ (دیے یہ
نام کرشن جی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے کیونکہ ہندوؤں کے
عقیدے کے مطابق وہ دشمن کے اوتار ہیں)
موجود چیز پر قناعت کرنا اور طلب کا ترک کرنا مراد ہے۔
کونین سے خلاصی پانے اور خالق کونین کے اختیار کرنے کو
کہتے ہیں۔

کیشو

کیما

کیمائے خواص

تہذیب نفس، تزکیہ، اکتساب فضائل اور تخلیہ مراد ہے۔
متاع اخروی جو باقی رہنے والی ہے، کو اسباب دنیوی سے
بدل دینا جو فنا ہو جانے والی ہے۔
نفس امارہ کے تسلط کو کہتے ہیں۔

کیمائے سعادت

کیمائے عوام

کین و کینہ

گ۔ ب

عالم وحدت میں یک رنگ ہونے والا مراد ہے۔

مکبر

گ۔ و

ساک کی ہستی کا ٹوٹا مراد ہے۔

کداز

گ۔ ر

حرارت و محبت مراد ہے۔

گری

وجود کا تسلیم کرنا مراد ہے۔

گرد گردن و فروختن

گ۔ ف

اشارات محبت، محبت انگیز اشارات مراد ہیں۔

مشتکو

گ۔ گ

کبیر نے اپنی کئی نظموں میں اس کو بار بار دہرایا ہے۔ اس کی ابتدا یونانی مفکر فیثاغورث (Pythagorus) کے اس نظریے سے ہوتی ہے کہ سیاروں کے فاصلوں اور گردشوں کا توازن موسیقی کے اصولوں کی بنیاد پر قائم ہے۔ مسلم فلسفیوں نے اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ سیاروں اور ستاروں سے ایسا نغمہ پیدا ہوتا ہے جو اصل میں خدا کی حمد و ثنا ہے اور اس نغمے کو روحیں سنتی ہیں۔

مکمل راک

گ۔ ل

نتیجہ عمل اور لذت معرفت مراد ہے۔
اسرار کے مقام کشف کو کہتے ہیں۔

فعل
فعلدار

گ۔ ن

شریعت میں جو باتیں منع کی گئی ہیں ان کو گناہ، جن کا حکم دیا گیا ہے ان کو نہ کرنا شریعت کا گناہ ہے۔ اپنے آپ کو دنیا میں منہمک رکھنا اور حق سے غافل ہونا طریقت کا گناہ ہے۔ اپنے وجود کو اور حق کے وجود کو علاحدہ علاحدہ سمجھنا حقیقت کا گناہ ہے۔ علم غیریت باقی رہنا گناہ معرفت ہے۔ عاشق کا اپنی خودی اور استحقاق کو معشوق کے رو بہ ظاہر کرنا گناہ محبت ہے۔

گناہ

گ۔ و

بے حرف و آواز کلام کی طرف متوجہ ہونا۔

گوگا بیر کے نام سے مشہور ہے۔ مولوی سید احمد صاحب دہلوی نے دو قصے جہ تسمیہ کے بارے میں فرہنگ آصفیہ میں درج کیے ہیں۔ ایک روایت کے مطابق گوگا خاکروہوں کا مشہور بیر ہے جو اصلی میں راجپوت قوم چوہان سے علاقہ بیکانیر میں محمود غزنوی کے عہد سے پہلے پیدا ہوا تھا۔ یہ شخص اپنے ماں باپ سے لڑکر پرگنہ توہر علاقہ بیکانیر میں آیا جہاں اس کا حراز ہے۔ وہاں بکچ کر ایک جوگی کا چیلہ بن گیا اور چند مدت اسی حالت میں رہ کر آخر کار مشرف بہ اسلام ہوا، ظاہر بیر کے نام سے مشہور ہوا۔ اسلام لانے کے بعد اپنے

کوش
گوگا

نصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

گھوڑے اور ہتھیاروں سمیت زمین میں جو شق ہوگئی تھی
 سا گیا۔ ایک عرصہ تک اس کی قبر بے نشان رہی مگر محمود غزنوی
 کے وقت میں اس کی بہت سی کرامتوں کو دیکھ کر ایک عمدہ قبر
 اور قبر پر عمارت بنوا دی گئی جو آج تک موجود ہے۔ اور
 کرامتوں کے علاوہ ایک یہ کرامت بھی اس زمانے میں
 لوگوں نے دیکھی تھی کہ اکثر گائیں خود بخود آکر گوگا کے مزار
 پر دودھ کی دھاریں مار جایا کرتی تھیں۔ غرض اس زمانے سے
 آج تک اس مقام پر بھادو، سدی، اشٹھی ونوی کو بھاری میلا
 ہوتا ہے۔ ہزاروں کوس سے خلقت آتی ہے۔ اس کی قبر کے
 پجاری مسلمان ہیں جو چائل کھلاتے ہیں اور قصبہ کرن پورہ
 میں رہتے ہیں۔ لیکن خاکروہوں میں گوگا پیر کی پیدائش اور
 حقیقت کی نسبت اس طرح مشہور ہے کہ علاقہ بیکانیر میں
 ”رنبہ بے در“ کی ایک رانی ”مسماۃ باجھل“ اور اس کی سالی
 ”کاجھل“، دونوں ہاتھ تھیں۔ باجھل نے خدا تعالیٰ سے اولاد
 کے واسطے دعا مانگی اس کے قبول ہونے سے گردگورکھ ناتھ
 وہاں آکر ٹوکھی بارغ میں ٹھہرے۔ باجھل نے ان کی خبر پا کر
 ان کی سیوا شروع کی۔ بارہ برس ٹھہل کرتی رہی۔ تیرہویں برس
 گورکھ ناتھ چلے کو تیار ہوئے تو کاجھل نے آکر باجھل سے
 کہا کہ ذرا مجھے اپنی سیوا کے کپڑے مانگے دے دے۔ یہ
 کپڑے پہن کر باجھل کا بھیس بدل کر ان کے پاس گئی اور
 کہا مہاراج میں نے اتنے دن آپ کی سیوا کی مگر کچھ پھل نہ
 پایا۔ گردگورکھ ناتھ نے چیلے سے کہا اس کو دو جو دے دو اور
 اس سے کہا کہ جا تیرے یہاں دو جڑواں بچے پیدا ہوں
 گے۔ کاجھل وہاں اپنی بہن کے پاس آئی اور سب کہانی سنائی۔
 باجھل یہ فریب کی بات سننے ہی اپنے کپڑے پہن کر بھاگتی

ہوئی جوگیوں کے پاس گئی اور ساری رام کھا فریب کی بیان
کی۔ بس گرد گورکھ ناتھ نے اپنے ماتھے کا میل پونچھ کر اسے
دے دیا اور کہا جا تیرے گورکھ پید ہوگا جو کاچل کے بچوں کو
ہلاک کرے گا اور سب لوگ اسے در مانیں گے۔ باچل نے وہ
میل کھایا اور حاملہ ہو گئی مگر راجہ تپو اس سے بدگمان ہو گیا اور
رائیاں بھی اسے طعنے دینے لگیں اور باچل نکالی گئی۔ مگر پھر بڑی
مصیبتیں اٹھا کر اور امتحان طے کر کے آخر کار گورکھ پید ہوا اور پھر
اپنے ملک واپس آیا اور ظاہر ہو کر ظاہر ہو کہلایا۔ اور اخیر کو سادھی
میں از خود سا گیا۔ اس کے حوالہ پر سانپ، بکثرت حاضر رہتے ہیں
اور خاکروب اس کی بہت سی کلمات (ت) بیان کرتے ہیں۔
چرکین کا شعر ہے۔

چہ دعا ہے شب و روز چرکیں کی گورکھ سے

میں بھی اب مہر بنوں جا کر الہ آباد کا

شری کرشن کا نام ہے جو دشمنوں کے اوتار تسلیم کیے گئے ہیں اس
لئے بھگوان یعنی خالق کائنات بھی کہے جاتے ہیں۔

واضح اشارہ مراد ہے۔

صفات اور اسمائے الہی مراد ہیں۔

گورکھ

گورہر خن

گورہر معانی

گ۔ ہ

وسیع معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مٹی کا برتن، دل دماغ،
روح فکر وغیرہ

گت

گ۔ می

نقدیر الہی کے ساتھ سالک کی مجبوری اور مقبوری مراد ہے۔

کوی

کال کو بھی کہتے ہیں جس کو فیضِ صمدیت و عینیت ذاتی کے سبب کل عوالم اور جملہ احوال یکساں ہو گئے ہوں۔ یہ حکمین کا درجہ ہے۔

گیتا

پروفیسر گوپی چند نارنگ اپنے ایک مضمون ”شری مد بھگوت گیتا (شری مد بھگوت گیتا) گیتا۔ ایک نوٹ“ میں رقم طراز ہیں کہ

”ہندوستان کی قدیم مذہبی اور فلسفیانہ کتابوں میں گیتا کی جو اہمیت ہے وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ یوں تو آریوں کا فکری سرمایہ سیکڑوں کتابوں پر مشتمل ہے جن کے کئی سلسلے اور دائرے ہیں لیکن اگر ان سب میں کسی ایک کتاب کو مرکزی حیثیت حاصل ہے یا جس میں آریوں کے تمام فکری سرمایے کی روح سمجھ کر آگئی ہے، یا جو ہندوستانی ذہن و شعور کو سمجھنے کے لیے کلید کا حکم رکھتی ہے تو وہ کتاب شری مد بھگوت گیتا ہی ہے۔ یہ بات عام طور سے معلوم نہیں کہ تاریخی اعتبار سے گیتا بہت بعد میں وجود میں آئی یعنی یہ سکا سے بھی دو یا تین صدی بعد کی تخلیق کہی جاتی ہے، جب کہ مہابھارت جس کا یہ ایک حصہ ہے سکا سے بہت پہلے کی تخلیق ہے۔

ہندوستان میں آریوں کی مذہبی اور فکری روایت کا سلسلہ مسیح سے تقریباً پندرہ سو سال پہلے رگ وید کے اشلوکوں اور متروں سے شروع ہوتا ہے۔ ویدوں میں بنیادی وید رگ وید ہے، باقی وید یعنی یجر وید، سام وید، اسی سے ماخوذ ہیں اور آخر وید بہت بعد میں۔ ہر وید کے چار حصے ہیں۔ منتر، برہمن، آرمہن (معنی خیا)

تزیل کا رابطہ) اشکوکوں پر مشتمل ہیں جو مظاہر قدرت اور قدرتی طاقتوں کی تعریف میں ہیں۔ برہمن جسے نثر میں ہیں۔ ان میں منتروں کی وضاحت کی گئی ہے اور منتروں کے رسوماتی پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے۔ ویدوں کے تیسرے اور چوتھے حصوں یعنی آرن یک اور اپنشدوں میں حیات و کائنات کے اسرار و رموز، پرش اور پا کرتی، نفس بنفرادی و نفس کلی اور تخلیق کائنات کے مسائل پر روحانی نقطہ نظر سے غور و فکر کیا گیا ہے۔ یہ گویا آریائی فکر و فلسفے کے اولین نقوش ہیں۔ آریائی فلسفہ پہلی بار مربوط طور پر اپنشدوں ہی میں ملتا ہے اور ان سب کو شروتی یعنی الہامی سمجھنے بھی کہا گیا ہے۔

لیکن وہ تمام کتابیں جو ان کی تفسیر و تعبیر میں لکھی گئی ہیں یا جن میں انہی بنیادوں پر نئے فکری نظام مرتب کیے گئے ہیں انہیں اسمرتی کہتے ہیں، یعنی وہ کتابیں جو یاد رکھی گئیں اور روایت کے حصے کے طور پر حاصل ہوئیں، ان کتابوں کی تعداد بھی سیکڑوں تک پہنچتی ہے۔ تمام مذہبی شاستر اسی ذیل میں آتے ہیں۔

یہ بات تعجب انگیز ہے کہ ان صحیفوں اور کتابوں کے لکھنے والوں نے زیادہ تر یہ اہتمام کیا کہ کہیں اپنے نام کا نشان باقی نہ رہے کیونکہ علم یا گیان کو دیوی سروسوتی سے نسبت ہے، یہ سرچشمہ سمجھی جاتی ہے علوم و فنون لطیفہ کا اور ایک شان ہیں ذات باری یعنی برہمہ کی جو حیات و کائنات کا ماخذ و منبع و سرچشمہ حقیقی ہے، نیز برہمہ کا ایک نام 'اوم' بھی ہے یعنی ذات باری ہی شہد، یا واک (کلام، کلمہ، لفظ، یا لسان) ہے۔

صرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

چنانچہ آریائی فکر و فلسفے کے عظیم معنفین اور نقید المثال شاعروں کا تخلیق کے تئیں یہی تصور رہا کہ جو کچھ وہ کہہ یا لکھ رہے ہیں، وہ سروسوئی یا شعور کلی یا برہمہ کی دین ہے، اس میں ان کا اپنا یا ذات واحد یعنی نفس انفرادی کی تخلیق کاوش کا کچھ بھی حصہ نہیں۔ یہی معاملہ ہندوستانی فکر و فلسفے کے چہ بڑے دبستانوں کا بھی ہے یعنی نیائے، دھیتک، سائیکہ، یوگ، پورومانا، اترمانا، پورو اور اترمانا کو ملا کر دیدانت بھی کہتے ہیں، یعنی دیدوں کا 'انت' خاتمہ یا خلاصہ۔

ان تمام صحائف مذہبیہ اور تصانیف عالیہ کے بعد ”پرانوں“ کی تخلیق کا زمانہ آتا ہے جو لگ بھگ اس وقت لکھے گئے جب بدھ مت اور جین مت سے مقابلے کے لیے ہندو مذہب تجدید اور احیا کے دور سے گزر رہا تھا اور دیدوں کی رسوم پرستی اور برہمنیت اور اپنشدوں کی تجریدیت اور ماورائیت کی لگری پیچیدگی سے ہٹ کر ہندو مذہب کو ادواروں کے دلکش عقیدے اور بجلی یوگ یعنی طریق عشق کی عوامی مقبولیت سے فائدہ اٹھانے کی ضرورت تھی۔

ہندوؤں کے دو مشہور و معروف رزمیہ کاویوں یعنی رامائن اور مہابھارت کی بنیاد بھی ادواروں ہی کے عقیدے پر ہے، یعنی رامائن کا مرکزی کردار دشتو کے آٹھویں ادوار رام چندر اور مہابھارت کے مرکزی کردار دشتو کے نویں ادوار کرشن ہیں۔ مہابھارت کا زمانہ تصنیف اگرچہ سچ سے پانچ سو سال پہلے بتایا جاتا ہے لیکن مہابھارت کے تمام حصے جو دو لاکھ بیس ہزار مصرعوں پر مشتمل ہیں کسی ایک زمانے یا ایک شاعر کے

لکھے ہوئے نہیں۔ بالخصوص گیتا جو مہابھارت ہی کا حصہ ہے، جیسے کہ پہلے اشارہ کیا گیا، اصل رزمیہ کے بہت بعد دوسری یا تیسری صدی مسیح میں لکھی گئی اور رزمیہ کاویہ میں اس مقام پر جوڑ دی گئی جہاں کوروں اور پاٹروں میں جنگ شروع ہونے سے پہلے صف آرائی کا منظر ہے اور ارجن جو پاٹرو بھائیوں میں سب سے زیادہ دلیر اور بہادر ہے، سلطنت و حکومت کی خاطر ہتھیار اٹھانے اور اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں کے خون سے ہاتھ رنگنے کے لیے تیار نہیں، دونوں طرف کی صفوں میں اپنی ہی کو دیکھ کر وہ زبردست الجھن میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ کرشن جو کوروں اور پاٹروں دونوں کے عزیز تھے اور جنھوں نے اس جنگ میں کسی بھی طرف سے حصہ لینے سے انکار کر دیا تھا اور صرف ارجن کی رتھ بانی کی ذمہ داری قبول کی تھی، وہ اس نازک موقع پر ارجن کی رہنمائی کرتے ہیں اور اس کی ڈھٹی الجھنوں کو دور کرنے کے لیے حیات و کائنات کے اسرار و رموز اور انسانی زندگی کی اصلیت و ماہیت اور انسانی عمل (کرم) کی نوعیت سے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔ گیتا کرشن جی کے انھیں اقوال کا مجموعہ

ہے۔

”گیتا“ گیت سے مشتق ہے یعنی نغمہ، صحیفے کا پورا نام ”بھگود گیتا“ ہے یعنی ”نغمہ الہی“ پوری کتاب مکالمے کے انداز میں معلوم لکھی گئی ہے اور کرشن کا خطاب ارجن سے ہے۔ سنسکرت علما کا خیال ہے کہ گیتا کا خالق کوئی ایسا عالم شخص ہے جس کا دشمنیت میں اعتقاد ہوگا لیکن وہ اپنے مت

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

(مسلک) کی ادعائیت کا شکار نہیں تھا بلکہ کھلے ذہن کا ایک مفکر اور فلسفہ داں تھا۔ گیتا سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس کا خالق ہندوستانی فکر و فلسفے کی پوری روایت اور مجھوں دبستانوں سے گہری واقفیت رکھتا ہے اور خاص طور پر ویدانت سے۔ یہی وجہ ہے کہ گیتا میں اگرچہ ہندوؤں کے تمام فلسفوں کا ذکر ہے لیکن ویدانت کو مرکزیت حاصل ہے۔

ہندو فکر کی رو سے معرفت حق کے تین مسلک ہیں: گیان یوگ یعنی طریق علم، کرم یوگ یعنی طریق عمل اور بھگتی یوگ یعنی طریق عشق۔ گیتا میں ان تینوں کی وضاحت ملتی ہے اور تینوں مسلکوں کے ارواے مند گیتا کی تعلیمات کی مدد سے اپنے اپنے مسلک کی توثیق کر سکتے ہیں۔ گیتا کی مقبولیت کا ایک بڑا راز یہی ہے کہ اس میں ہندوستانی فکر و فلسفے کے تمام سلسلوں کی وسعت موجود ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ان سب کو ایک ہی کپے کے تحت لا کر ان میں فکری وحدت پیدا کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے اور ایک مربوط نظریہ حیات و کائنات پیش کیا گیا ہے۔

پچھلے ایک صدی میں جب ہندوستان میں قوی احساس پیدا کرنے اور معاشرے کی معطل قوتوں کو بیدار کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی تو متحدہ ہندو مفکروں اور رہنماؤں کو مزید بھیجوں میں سب سے زیادہ مدد گیتا ہی سے ملی۔ گیتا کی کئی نئی تفسیریں تحریک آزادی کے زمانے میں لکھی گئیں، جن میں لوک مانیہ تلک، اردو بندو گھوش، رادھا کرشنن اور گاندھی جی کی شرحیں خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ

گیتا میں گہان ہوگ اور بھگتی ہوگ کی تھیں بھی ملتی ہے، اور ان مسلکوں کے پیرو بھی اپنے اپنے عقیدوں کی وضاحت میں گیتا سے مدد لیتے رہے ہیں، لیکن جدید دور میں گیتا کی تفسیروں میں سب سے زیادہ زور کرم یعنی عمل پر دیا گیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ مغربی سامراج سے فکر لینے اور پس ماندہ اور اجممال کا شکار معاشرے کو آباد پیکار کرنے کے لیے یا ایشیا اور افریقہ کے ابھرتے ہوئے معاشروں میں نئے انسان کو مستقبل کی بنیاد دینے کے لیے گیتا کے پیغام عمل کی بازیافت کرنے اور اس پر زیادہ سے زیادہ زور دینے کی ضرورت تھی۔ لوگ مانیہ ملک، اودھندو گھوش، رادھا کرشن اور گاندھی جی کی شرحوں نے اپنے اپنے فرق کے ساتھ بھی کام سرانجام دیا۔“

نوٹ: اردو میں گیتا کے متعدد تراجم اور شرحیں شائع ہوتی رہی ہیں جن کی تفصیل ڈاکٹر محمد عزیز کی کتاب 'اسلام کے علاوہ مذاہب کی ترویج میں اردو کا حصہ' اور ڈاکٹر اجے مالوی کی حالیہ مبسوط تحقیقی کتاب 'اردو میں ہندو دھرم' (الہ آباد، 2000) میں دیکھی جاسکتی ہے۔ ڈاکٹر اجے مالوی نے اردو میں گیتا کے 82 ترجموں کی نظامی کی ہے۔ آزادی سے قبل شمال مغربی ہندوستان میں خواجہ دل محمد کی گیتا کو خاصی شہرت حاصل تھی جو 'دل کی گیتا' کہلاتی تھی۔ اس طرح مثنوی رام سہائے تمنا اور منور لکھنوی کی منظوم گیتا میں بھی بہت مقبول و مشہور تھیں۔ ہزاری داس شعلہ کی 'ہرج' عجیب، اور ہزم برعدائن، جو کرشن جی کے ہارے میں نہایت عمدہ منظومات

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

تھیں، اور خوبہ حسن نکلای کی اتحاد پر در کتاب 'کرشن جیون'، کسی زمانے میں بہت مقبول تھیں اور ہار ہار شائع ہوتی رہیں۔ (کاغذ آتش زدہ، ص 497 تا 501)

ڈاکٹر اے جے مالوی جنھوں نے شری مد بھگوت گیتا کے 82 اردو تراجم کا تعارف کرایا ہے، اس کے معانی و مفہوم کو مندرجہ ذیل لفظوں میں بیان کیا ہے:

”بھگوت گیتا سنسکرت کے دو مختلف الفاظ 'بھگوت' اور 'گیتا' کا مجموعہ ہے۔ اس کو 'شری مد بھگوت گیتا' بھی کہتے ہیں اس طرح شری مد بھگوت گیتا چار لفظوں پر مشتمل ہے۔

(1) شری (2) مد (3) بھگوت (4) گیتا

ہندی و سنسکرت کے مختلف لغات میں ان چاروں الفاظ کی تشریح یوں کی گئی ہے۔

(1) شری :- 'شری' لفظ کلشی، وشنو کی بیوی اور عزت افزائی کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ یہ عظیم شخصیت اور دیو وغیرہ کے ناموں سے قبل استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً شری کرشن، شری رام، شری بالمشکی، شری ہنومان، شری جے دیو وغیرہ وغیرہ۔ اسی طرح جو مذہبی صحائف ہیں ان کے نام سے قبل بھی 'شری' لفظ کا استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً شری رامائن، شری بھاگوت، شری مہا بھارت وغیرہ وغیرہ۔ (داسن شورام آپنے: سنسکرت ہندی کوٹھ، ص 1036، 1037، راج ملی پانڈے: ہندو دھرم کوٹھ، ص 436)

(2) مد :- لغت میں اس لفظ کے معنی مست ہونا، نشے میں چور ہونا، پاگل ہونا، خوش ہونا، خوشی منانا، تندرست ہونا وغیرہ

مراد لیے گئے ہیں۔ (دامن شورام آپٹے: سنسکرت ہندی کوٹش،
ص 756)

(3) بھگوت :- بھگوت کے لفظی معنی 'بھگ' سے بھرا ہوا ہے۔
جاہ و جلال، طاقت، نیک نائی، علم اور ترک دنیا کو 'بھگ' کہتے
ہیں یعنی جس مرد کے اندر یہ خوبیاں موجود ہوتی ہیں تو وہ
'بھگوان' ہو جاتا ہے اور جس عورت کے اندر یہ سبھی خوبیاں
پیدا ہو جاتی ہیں تو وہ "بھگوتی" یعنی 'دیوی' ہو جاتی ہے۔ (راج
بلی پاٹھ: ہندو دھرم کوٹش، ص 446)

(4) گیتا :- گیتا سے مراد یہ ہے کہ وہ نظم جو سنسکرت زبان
میں درج ہو جو گائی جانے والی ہو، جو استاد اور شاگرد کے
مکالمہ کی شکل میں ہو اور جس میں خاص طور سے مذہبی اور
فلسفیانہ خیالات کا بیان کیا گیا ہو۔ (دامن شورام آپٹے:
سنسکرت ہندی کوٹش، ص 345)

مہابھارت میں 16 گیتاؤں کا بیان کیا گیا ہے۔

(1) شری مد بھگوت گیتا (2) اچھہ گیتا

(3) دام دیو گیتا (4) رتھ گیتا

(5) برہما گیتا (6) شتر گیتا

(7) شپاک گیتا (8) منگی گیتا

(9) بودھیہ گیتا (10) چکھن گیتا

(11) ہاریت گیتا (12) درت گیتا

(13) پراشر گیتا (14) انس گیتا

(15) الو گیتا (16) براہمن گیتا

شری مد بھگوت گیتا کی تعریف کریں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ

صوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

ایک عظیم صحیفہ ہے جو علم و دانش کا خزانہ ہے۔ اس کا مطالعہ انسان میں بلند حوصلہ، شجاعت اور بہادری کے جذبات کو بیدار کرتا ہے۔ علاوہ بریں انسان اپنے انجام کی طرف بھی متوجہ ہو جاتا ہے۔ نغمہ خداوندی ادا کر کے قلب و جگر کو سکون عطا کرتا ہے۔ یہ کتاب ایک بحر بیکراں ہے کہ انسان اس میں جتنی بار غوطہ لگاتا ہے، ہر بار اس کو نئے نئے اور طرح طرح کے انمول رتن حاصل ہوتے ہیں۔ سید غیاث الدین محمد عبدالقادر عذوی "گیتا" کے معانی و مفہیم پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مسکرت میں ’بھگوت‘ کے معنی خدا، ’’بھگوتا‘‘ کے معنی خدا پرست اور ’’بھگتی‘‘ کے معنی خدا پرستی کے ہیں۔ اس طرح بھگوت گیتا کے معنی خدائی نظم کے ہیں۔ گویا یہ خدا کی طرف سے الہامی کتاب ہے۔“ (سید غیاث الدین محمد عبدالقادر عذوی: شری کرشن اور بھگوت گیتا یا نغمہ خداوندی، ص 41)

بھگوت گیتا مہابھارت کے چھٹے باب کا ایک جزو ہے جو ہمیشہ باب میں درج ہے اور نظم کے پیرائے میں ڈرامے کی طرز پر لکھی گئی ہے۔ گیتا کی تعریف کرتے ہوئے پرمانند لکھتے ہیں کہ ”مہابھارت کی کہانی میں گیتا ایک چمکتے ہوئے ہیرے کی طرح ہے۔“ (پرمانند: گیتا امرت، ص 9)

گیتا کی عظمت و بلندی پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اردو محووش لکھتے ہیں کہ

”گیتا ایک سمندر کی طرح ہے۔ ساری زندگی اس سمندر کی گہرائی کی تلاش کرتے رہنے پر بھی تھکا نہیں لگتا اور نہ

کل ہی ملتا ہے۔ سینکڑوں برس کی تحقیق کرنے کے بعد بھی رتنوں کا بھنڈار ملنا بہت مشکل ہے۔ دو ایک رتن حاصل ہونے سے غریب سے غریب شخص بھی رئیس، فکر مند عالم، خدا سے دور رہنے والا، محبت کرنے لگتا ہے اور محنتی آدمی محنت کر کے منزل مقصود حاصل کرتا ہے۔“ (اردن گھوش: گیتا کی بھومیکا، ص 2)

پنڈت جواہر لعل نہرو لکھتے ہیں کہ:

”بھگوت گیتا صحیفہ ’مہابھارت‘ کا ایک جزو ہے جو ایک بڑے ڈرامے کی شکل میں ہے لیکن مہابھارت سے مختلف ہے اور یہ کتاب کی شکل میں مکمل ہے۔“ (جواہر لعل نہرو:

ڈسکوری آف اظہار، ص 108)

دید دیاس نے ’بھگوت گیتا‘ کی تخلیق کی۔ مہابھارت کی جنگ میں ارجن نے جب اپنے بھائیوں، دوستوں ورشتہ داروں کو اپنے ہی سامنے کھڑے دیکھا تو اس نے جنگ کرنے سے انکار کر دیا۔ شری کرشن ارجن کے رجھ بان کی حیثیت سے میدان جنگ میں شریک تھے۔ جب انھوں نے دیکھا کہ ارجن نے اپنے ہتھیار زمین پر رکھ دیے تو انھوں نے عمل، زندگی و کائنات کے فلسفہ سے ارجن کو روشناس کرایا۔ اسی عمل، زندگی اور کائنات کے فلسفہ کا نام گیتا ہے۔

خواجہ حسن نظامی لکھتے ہیں:

”گیتا شری کرشن جی کے لکچروں کا مجموعہ ہے جن میں فلسفہ حیات اور فلسفہ کائنات کو نہایت عمدگی سے بیان کیا گیا ہے۔“ (خواجہ حسن نظامی: ہندو مذہب کی

(معلومات، ص 32)

حسن الدین احمد لکھتے ہیں:

”بھگوت گیتا اہل ہند کے نام شری کرشن جی کا پیام ہے۔“ (حسن الدین احمد: شری مد بھگوت گیتا، ص 13، 14)

گیتا کے راہ عمل کے فلسفہ پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اردو نگوش لکھتے ہیں کہ

”دنیا کا سب سے عظیم مذہبی صحیفہ ہے۔ گیتا میں جس علم کا اختصار سے بیان ملا ہے وہ آخری اور مکمل علم ہے۔ گیتا میں جس دھرم کا بیان ملا ہے سب دھرم بیٹیاں اسی دھرم نئی کے بیان میں پائی جاتی ہیں اور گیتا میں جس راہ عمل کو دکھایا گیا ہے۔ وہی اس جہاں کا بڑھتا ہوا سائنس مارگ ہے۔“ (اردو نگوش: گیتا کی بھومیکا، ص 1)

ڈاکٹر عماد الحسن آزاد فاروقی لکھتے ہیں:

”بھگوت گیتا میں برہمنی مت کی قربانیوں (یکپہ) پر مبنی رسومات کے بجائے کرشن کی عبادت کے لیے عشق حقیقی (بھگتی) اور سچی حقیقت کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے۔“

(عماد الحسن آزاد فاروقی: دنیا کے بڑے مذہب، ص 48)

حسن الدین احمد گیتا کی تعلیم اور عمل کے فلسفہ پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”عمل سے متعلق بھگوت گیتا کی تعلیمات خاص ہیں۔ اس کی یہ تعلیم نہیں کہ دنیا اور دینیوی کاروبار کو ترک کر دیا جائے اور نہ ہی دینیوی کاروبار اور خواہشات کو مستحسن قرار دیتی ہے۔ بظاہر یہ دونوں چیزیں متضاد نظر آتی ہیں لیکن

بھگوت گیتا نے اس مسئلہ کو نہایت ہوشیاری سے حل کیا ہے۔ جب ہم کسی فعل کو انجام دیتے ہیں تو دماغ میں پہلے اس فعل کے کرنے کی تحریک پیدا ہوتی ہے اور ساتھ ہی اس فعل کا نتیجہ بھی سامنے آ جاتا ہے۔ دراصل اس نتیجہ کو ہی سامنے رکھ کر انسان فعل کو، خواہ وہ محنت طلب اور بظاہر مشکل ہی کیوں نہ نظر آئے، انجام دیتا ہے۔ بھگوت گیتا کی یہ تعلیم ہے کہ انسان کو چاہیے کہ جسمانی طور پر تو کام کو انجام دے لیکن ذہن میں اس کے نتیجہ یا اجر کو نہ لائے بلکہ بالکل بے تعلق ہو کر کام کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے۔ ایک معمولی انسان کا کھانا، پینا، الٹنا، بیٹھنا، غرض کہ ذرا ذرا سی حرکت بھی کسی نہ کسی مفاد کے پیش نظر ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے طرح طرح کی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں، اور واقعہ تو یہ ہے کہ رنج و تکلیف کی جڑ یہی ہے۔ اس لیے بھگوت گیتا بے غرض کام کرنے اور خواہشات اور جذبات سے آزاد ہونے کی مختلف طریقوں سے تعلیم دیتی ہے اور بار بار اسی پر زور دیتی ہے۔

بھگوت گیتا کی ایک نمایاں تعلیم و جودہاری کا یہ تصور ہے کہ خدا ہر چیز کے اندر موجود ہے اور وہی ہر ایک کا مبداء و بقاء ہے۔ سب کچھ فنا ہونے کے بعد اس میں ضم ہو جاتا ہے۔ اس لیے ہر انسان کی کوشش ہونی چاہیے کہ جلد خدا سے داصل ہونے کے ذرائع اختیار کرے۔ جو شخص خاص اصول اور معیار پر زندگی بسر کرتا ہے، خواہشات کو ترک کرتا ہے اور

تصوف اور یوگی کی اہم اصطلاحات

نتیجہ سے بے فکر رہتا ہے، وہ مرتے ہی خدا سے حاصل ہو جاتا ہے اور موت و حیات کی کشمکش (تنازع) میں گرفتار نہیں رہتا۔ اس کے برعکس جو شخص خواہشات کا غلام رہتا ہے وہ بار بار اس دنیا میں بھیجا جاتا ہے۔ عمل کی معراج یہ ہے کہ انسان اپنی اعلیٰ ترین حقیقت کو پہچان کر حاصل پہ حق ہو جائے۔ یعنی خودی کی تکمیل ہی عمل کی معراج ہے۔ بھگوت گیتا انسان کو خواہشات اور جذبات سے بالاتر، ہر حال میں یکساں اور غیر متاثر رہنے کی تعلیم دیتی ہے۔ ”(حسن الدین احمد: شری و بھگوت گیتا، ص 15)

ڈاکٹر تارا چند ’بھگوت گیتا‘ نغمہ خداوندی، پر تبصرہ کرتے ہوئے ان الفاظ میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں کہ ”بھگوت گیتا کے مکالمے عقل اور نفس کی دائمی کشمکش کا آئینہ ہیں۔ لیکن عقل ایسی ہے جو یقین کے مستحکم اور اٹل مقام پر پہنچ چکی ہے اور جس کی مجبور کرنے والی منطق میں سکون اور نرمی ہے۔ اس کا تصور جلال، شامدار اور پر شکوہ ہے۔ اس کا عقل جمال دل کش اور دلربا ہے۔ عقل وہ دوست صمیم و لیبیب ہے جو دل میں راہ کر لیتا ہے۔ کبھی وہ ہمدرد مرشد ہے۔ جس کی نگاہ بحر عرفان کی تمام گہرائیوں میں غوطہ لگا چکی ہے کبھی وہ رہبر کامل ہے جو دنیا اور مافیہا کی ہر منزل سے واقف ہے۔ غرض بھگوت گیتا ایک نغمہ ہے جس کی علم و عمل اور عشق کے سروں سے تشکیل ہوئی ہے۔ اس نغمہ کی صدا ہزاروں برس سے سرزمین ہندوستان میں گونج رہی ہے۔“ (محمد اجمل خاں:

بھگوت گیتا یا نمرہ خدا دندی، ص 7)

ہندو مذہب میں گیتا کو اولیت دی گئی ہے۔ اس میں شری کرشن جی نے نجات حاصل کرنے کے لیے عمل و علم کے فلسفہ پر زور دیا ہے۔ ڈاکٹر راج ملی پاٹل لکھتے ہیں کہ

”گیتا میں نجات حاصل کرنے کے تین راستے بتائے گئے ہیں۔ پہلا علم کا راستہ، جو اپنشدوں میں اور سائکھیزم و رشن میں ملتا ہے۔ اس کے علاوہ بودھ و جین درشتوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ دوسرا عمل کا راستہ ہے جو ہندو مذہب کا سب سے قدیم ذریعہ ہے۔ اپنے عمل کو کرتے ہوئے جسے اختصار میں دھرم کہتے ہیں۔ ابتدا میں ایسے دھرموں یا اعمال میں لگوں کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ لیکن ذات خاندان و سماج کے کام بھی اس میں شامل تھے۔ گیتا کا فلسفہ عمل جسے کرم یوگ کہتے ہیں، وہ یہ ہے..... کہ عمل بغیر کسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے کیا جائے تو اسی عمل سے نجات مل سکتی ہے۔ تیسرا بھگوان کا راستہ ہے۔ دل لگا کر محبت و خلوص کے ساتھ بھگوان کا بھجن پوجن کرنے سے نجات حاصل ہوتی ہے۔“ (راج ملی پاٹل: ہندو دھرم کوٹھ، ص 467)

گیتا کی اہمیت پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے پنڈت سندھ لال جی لکھتے ہیں کہ

”اپنشدوں کے بعد ہندوؤں میں کسی ایک پستک کا سب سے زیادہ مان ہے تو وہ ’شری مہا بھگوت گیتا‘ کا۔ گیتا کی بھاشا اور اس کے کہنے کا ڈھنگ اتنا آسان ہے کہ اس

کے پڑھنے پڑھانے والوں کی گنتی بھی اپنشدوں کے پڑھنے پڑھانے والوں سے ہزار گنا ہے۔ گیتا مہاتمہ میں سب اپنشدوں کو ملا کر ان کی برابری ایک گائے کے ساتھ کی گئی ہے، اور گیتا کو اس گائے سے 'ڈبا ہوا دودھ' اور 'مانن امرت' کہا گیا ہے۔ مثال بہت درجہ تک ٹھیک ہے۔ اسی مہاتمہ میں لکھا ہے کہ جس آدمی نے گیتا کو 'اچھی طرح سے یاد کر لیا، اسے پھر دوسرے شاستروں کو جمع کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ سچ گیتا اپنے زمانے کے تمام ہندو شاستروں کا نچوڑ ہے۔" (سندر لال: گیتا اور قرآن، ص 84) محمد احمد اپنے مضمون 'شری مد بھگوت' میں لکھتے ہیں:

"گیتا اپنے حجم کے باوجود ایک عمیق کتاب ہے۔ اس میں فلسفہ، توحید، شرک، معرفت، تخلیق، کائنات، سوکش (نجات) اوتار واد، وحدت ادیان اور روح کی لطیف ہمیش فلسفیانہ اور خوش نما انداز میں پیش کی گئی ہیں۔ اس میں ہندو فلسفہ کے مختلف اصولوں کو یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جس کے سبب تضادات کا احساس ہوتا ہے۔ یہی وہ کتاب ہے جس پر ساتن دھرم والوں کو ناز ہے۔ موجودہ زمانے میں اس کی اہمیت اس لیے بڑھ گئی ہے کہ یہ موجودہ سیاسی اور مذہبی تقاضوں کو پورا کر رہی ہے اور ہندو سماج میں موجود ظلم کو پائنے کے لیے استعمال ہوتی رہی ہے۔ یہ وحدت ادیان کے نظریہ کی صرف دکالت ہی نہیں کرتی بلکہ کسی بھی کتاب سے زیادہ اس کے لیے فلسفیانہ مواد فراہم کرتی ہے۔" (محمد احمد: شری مد

بھگوت گیتا (مضمون) رسالہ دعوت، ہندوستانی مذاہب

نمبر 1993 ص، 93)

اردو گھوش لکھتے ہیں کہ

”کردک تھیر“ کا خیالی مطلب اگر مان لیا جائے تو

گیتا کا دھرم بہادروں کا دھرم ہے۔ گیتا میں شری کرشن

نے خود کو بھگوان کہا ہے۔“ (اردو گھوش: گیتا کی بھوہیکا،

ص 4، 5)

ہندو تہذیب و فلسفہ کے سمندر کو اگر ایک کوزہ میں بند دیکھتا ہو

تو وہ گیتا میں دیکھنا چاہیے، کیونکہ گیتا میں سبھی دھرم شاستروں کا

خلاصہ بیان کیا گیا ہے۔ سورج نائن مہر لکھتے ہیں:

”گیتا شاستروں میں ان سب باتوں کی توضیح نہایت

خوبی کے ساتھ کی گئی ہے۔ کرم یعنی مسئلہ اعمال کی پوری

وضاحت ہے جس کی وجہ سے گرہستی یعنی دنیا دار گیتا کا

شیدائی ہے۔ یوگ اس طرح کے صاف صاف الفاظ میں

بیان ہوا ہے کہ یوگی سر دھتے ہیں۔ بھگتی کے وہ باریک

رموز سامنے آتے ہیں کہ بھگت انھیں پڑھتے نہیں جھکتے

اور گیان یعنی عرفان کا تو کہنا ہی کیا ہے۔ مسائل

سانکھیہ اور ویدانت کو اس بالغ نظری سے لیا گیا ہے کہ

سب باتیں آگنی ہیں۔ حکمت نظری کے ساتھ اس کتاب

میں حکمت عملی یعنی اخلاق کے عملی پہلو کو اس طرح دکھایا

ہے کہ زمانے کو شیدائی بنایا ہے۔“ (سورج نائن مہر: نمبر

رجانی مشرح، ص 8)

گیتا کی تخلیق کب ہوئی۔ یہ سوال اہم ہے۔ اس سلسلے میں

مصنفین کی آراء حسب ذیل ہیں:

راج بلی پاٹے لکھتے ہیں کہ

”جج میلنگ اور بھنڈارکر کے مطابق یہ کتاب چوتھی صدی قبل مسیح میں تخلیق کی گئی لیکن جدید محققین کے مطابق شری مہ بھگوت گیتا پہلی یا دوسری صدی عیسوی میں لکھی گئی۔“

(راج بلی پاٹے: ہندو دھرم کوٹھ، ص 466)

محمد حسن اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

”گیتا کو پہلی سے ساتویں صدی عیسوی کے درمیان لکھا گیا۔ اسی وجہ سے اس میں ہزار سال قبل مسیح سے لے کر ساتویں صدی عیسوی تک کے واقعات اور رسم و رواج کی تفصیلات ملتی ہیں۔“ (محمد حسن: شری مہ بھگوت (مضمون)

رسالہ دعوت، ہندوستانی مذاہب نمبر 1993 ص، 93)

عماد الحسن آزاد فاروقی لکھتے ہیں:

”بھگوت گیتا جس کو شری کرشن کے بیان کے عہد ایہ میں لکھا گیا ہے، دوسری صدی قبل مسیح (بھگوت گیتا کا قرین قیاس زمانہ تصنیف) تک ہندوستان میں ترقی پذیر فلسفیانہ افکار کا انچڑکھی جاسکتی ہے۔“ (عماد الحسن آزاد فاروقی: دنیا کے بڑے مذہب، ص 35)

پنڈت جواہر لعل نہرو لکھتے ہیں کہ

”ذہائی ہزار سال پہلے یہ لکھا گیا۔“ (جواہر لعل نہرو:

ڈسکوری آف انڈیا، ص 110)

حسن الدین احمد لکھتے ہیں:

”بھگوت گیتا کی طرز تحریر، قافیہ پیمائی اور دیگر خصوصیات

سے پڑ چلا ہے کہ یہ لگ بھگ تیسری صدی قبل مسیح میں
لکھی گئی۔“ (حسن الدین احمد: شری و بھگوت گیتا،

ص 14)

محمد اجمل خاں شری و بھگوت گیتا کی تخلیق و تشکیل کے سلسلے

میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس میں تو ذرا بھی شبہ نہیں کہ مہابھارت کی جنگ ضرور
ہوئی اور اس میں آریہ قوم ہی کے دو گروہ ایک دوسرے
سے لڑے۔ رزم نامہ کی قدیم ترین تصنیف کے متعلق یہ
اندازہ لگایا جاتا ہے کہ اس وقت کی تصنیف ہو سکتی ہے
جبکہ آئندہ اپنشدیں تصنیف ہوئی تھیں۔ یہ زمانہ حضرت مسیح
سے ایک ہزار سال قبل کا مانا جاتا ہے۔ لیکن پروفیسر
کڈائل کا خیال ہے کہ مسیح سے 500 سال قبل کے قریب
اس کی تصنیف ہوئی اور اس میں بعد کو بہت سے اضافے
کیے گئے جو سن عیسوی تک ہوتے رہے۔ بہر حال یہ تو
یقینی ہے کہ مہابھارت کی لڑائی کے سینکڑوں برس بعد رزم
نامہ کی تصنیف کی گئی اور یونانی مورخوں اور کتبات وغیرہ
سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مسیح سے چار صدی پہلے
یہ کتاب موجود تھی۔ (دیکھئے انڈین ٹیوشن جلد دوم
ص 161) اور پہلی یا دوسری صدی قبل مسیح تک اس میں
اضافوں کا سلسلہ جاری رہا۔ اس لیے یہ نہیں کہا جاسکتا
کہ گیتا کو نظم کا جامہ پہنانے کے بعد کس وقت
مہابھارت میں ضم کیا گیا۔“ (محمد اجمل خاں: بھگوت گیتا
یا نغمہ خداوندی، ص 44)

صوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

ان تمام محققین کی آراء سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ شری مد بھگوت گیتا کی تخلیق کے سلسلے میں محققین کی آراء مختلف ہیں، لیکن اس بات پر غور کیا جاسکتا ہے کہ مہا بھارت 400 سال قبل مسیح میں تصنیف ہوئی تھی اور ”شری مد بھگوت گیتا“ ”مہا بھارت“ کا ایک جزو ہے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ ”شری مد بھگوت گیتا“ ”مہا بھارت“ کے بعد تخلیق کی گئی ہوگی یعنی ”شری مد بھگوت گیتا“ تیسری یا چوتھی صدی قبل مسیح کی تخلیق کی جاسکتی ہے۔“

(شری مد بھگوت گیتا کی تفسیر و تعبیر، الہ آباد، 2006ء،

ص 17 تا 26)

طریق طلب مراد ہے جو عالم ہویت میں ہو۔ اسی کو جبل
اتین بھی کہتے ہیں جس سے مراد کامل ہے۔

گیسو

ل۔ ا

راہ سلوک میں پیش آنے والے خطرات سے نہ ڈرنے والا۔
اعتباری موجودات و تعینات مراد ہے جس کا نام ممکنات ہے
کیونکہ ممکن خود کچھ نہیں، اس میں وجود واجب الوجود کا ہے۔
نتیجہ معارف مراد ہے جو مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے۔
سُنج غلی، مقام محویت اور عالم ذات الہی مراد ہے جس میں
ساک کو فنا فی اللہ کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ حیات کو بھی کہتے
ہیں جو اشیائے ناموت میں جاری ساری ہے جس کا محل روح
ہے۔ مرتبہ ذات کو لاہوت، مرتبہ صفات کو جبروت اور مرتبہ

لا اوبالی

لا شے

لالہ

لاہوت

لاخ

اسما کو ملکوت بھی کہا گیا ہے۔
وہ جلی استاری مراد ہے جو جلی ذات ہے۔ وہ چیز بھی مراد لی
جاتی ہے جو نور جلی سے ظاہر ہوتی اور سالک کو راحت دیتی
ہے، اس کو بارقہ اور خطرہ بھی کہتے ہیں۔ اس چیز پر بھی اطلاق
کیا جاتا ہے جو عالم مثال سے عالم حس میں ظاہر ہوتی ہے۔

ل۔ ب

لب

بافتح کلام معشوق کو کہتے ہیں۔
صفت حیات اور جلی روحی مراد ہے۔ لب سے وہ وصل بھی
مراد ہے جو نور قدسی سے منور ہے اور صاف ہے نقور ادہام اور
تخیلات سے۔

لبس

ان صورت غصریہ سے عبارت ہے جن صورتوں کے ساتھ خالق
روحانیہ ظاہر ہوئی ہیں۔

ادراک و شعور کی شرط کے ساتھ بے واسطہ کلام مراد ہے۔

کلام معشوق مراد ہے۔

وہ نور الہی مراد ہے جس سے عقل تائید پاتی ہے اور اس تائید
کے سبب ادہام اور تخیلات سے معفا ہوتی ہے۔

لب شیریں
لب لعل و لعل لب
لب الملب

ل۔ س

لسان الحق

انسان کامل، حقیقت محمدی، نور محمدی اور ذات محمد ﷺ مراد
ہے۔ اسی کو لسان الغیب بھی کہتے ہیں۔

ل۔ ط

لطائف مستہ

یہ چھ لطیفے ہیں۔ اول لطیفہ نفس جس سے جلی نفس مراد ہے

قصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

اس کا محل ناف ہے۔ دوسرا لطیفہ قلب ہے جس کا محل دل ہے جو سینہ کے بائیں طرف ہے۔ تیسرا لطیفہ روح ہے جس کا محل سینہ کے دہنی طرف ہے۔ چوتھا لطیفہ سر ہے جس کا محل درمیان سینہ کے ہے۔ پانچواں لطیفہ خفی ہے جس کا محل پیشانی ہے۔ بعض کے نزدیک لطیفہ نفس کا محل پیشانی بھی ہے۔ چھٹا لطیفہ آنکھ ہے جس کا محل بالوی سر ہے۔ ان چھ لطیفوں کو اطوار ستہ بھی کہتے ہیں۔ لطائف ستہ کو اکثر حضرات نقشبندیہ بہ ترتیب ذکر کرتے اور فرماتے ہیں کہ سالک جب تک کہ ان لطیفوں میں ذکر نہ کرے اور اس کو یہ لطائف نہ کھلیں وہ معرفت میں داخل نہ ہوگا لیکن محققین صوفیہ کرام اور عارفین کلام فرماتے ہیں کہ سالک کو ان لطائف کے ذریعہ سے ہرگز معرفت الہی حاصل نہ ہوگی، نہ ہی وہ داخل بالذات ہو سکتا ہے کیونکہ یہ لطائف تجلیات صفات کے ہیں، راو وحدت الوجود کے بغیر وصال ذات کو ان سے کچھ نسبت نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ طیبہ کے ذکر کا جو نتیجہ سامنے آتا ہے وصال ذات کا ممکن نہیں، کیونکہ خودی اور غیریت کی نفی توحید ہی سے ہوتی ہے۔

بجلی جمالی مراد ہے۔

ایک اشارہ ہے کہ دل میں جو مفہوم ہے عبارت میں نہیں آ سکتا۔

لطف

لطیفہ

نفس ناطقہ قلب سے عبارت ہے۔ نفس ناطقہ کی دو جہتیں ہیں
ایک جہت روح کی طرف اور دوسری روح حیوانی کی طرف۔
جہت اول کو صدر اور جہت ثانی کو فؤاد کہتے ہیں۔
دیکھیے: قہر و لطف اور ان کا فرق

ل-ق

معشوق حقیقی کا ظہور مراد ہے۔

لنا

ل-و

وہ انوار مراد ہیں جو ضعیف الکلفت مبتدیوں پر ظاہر ہوتے ہیں۔
انوار ذاتیہ بھی مراد ہیں اور اسرار کے ظاہر ہونے کو بھی
کہتے ہیں۔

لوامع

لوانح

طوالح، لوامع

امام قشیریؒ فرماتے ہیں کہ ”طوالح زیادہ دیر تک قائم رہتے
ہیں اور ان کا تسلا بھی زیادہ قوی ہوتا ہے۔ یہ تاریکی کو زیادہ
دور کرتے اور تہمت کی زیادہ نفی کرتے ہیں مگر ان میں غروب
ہونے کا خطرہ ہر وقت لاحق رہتا ہے۔ ان کی نہ بلندی زیادہ
ہوتی ہے اور نہ زیادہ رہنے والے ہوتے ہیں۔ مزید برآں
ان کے حاصل کرنے کے اوقات جلد منقطع ہو جاتے ہیں اور
ان کے غروب ہونے کے احوال لمبے لمبے دامن پھیلائے
ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ تمام معانی یعنی لوامع اور طوالح اپنی
کیفیت کے اعتبار سے بھی مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ بعض
ایسے ہیں کہ گزر جانے کے بعد ان کا نشان تک باقی نہیں

قصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

رہتا مثلاً شوارق کہ ان کے گزر جانے پر یوں معلوم ہوتا ہے کہ (کبھی روشنی تھی ہی نہیں) رات ہمیشہ سے چلی آتی ہے۔ بعض کا نشان باقی رہ جاتا ہے اگر ان کا نقشہ زائل ہو جائے تو کم از کم درد باقی رہتا ہے اور انوار غروب ہو جائیں تو ان کی علامات باقی رہتی ہیں، لہذا اس حالت کا مالک اس حالت کے غلبہ کے مدغم ہو جانے کے بعد بھی اس کی برکات کی روشنی میں زندہ رہتا ہے، اس کے دوبارہ آنے تک اس کے وقت کی امید لگی رہتی ہے، اس کے لوٹنے کا انتظار رہتا ہے اور وہ اس کیفیت کے ساتھ زندہ رہتا ہے، جو اسے اس کیفیت کے موجود ہونے پر حاصل ہوئی تھی۔“ (رسالہ قشیریہ) کتاب مبین مراد ہے۔

لوح
لوح و قلم

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں ”حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رسالہ الیواقیت و الجواہر کے باب 216 میں لکھتے ہیں کہ قلم اعلیٰ اور لوح محفوظ کے علاوہ تین موصاف قلم اور اسی قدر لوح بھی ہیں جو قلم اور لوح اول سے مرتبہ میں کم ہیں کیونکہ جو کچھ لوح اول میں (کہ جو محفوظ ہے) لکھا ہے اس میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا لیکن ان الواح میں موانع اثبات (مثبت) جانا اور پھر قائم ہونا ہوتا رہتا ہے۔ انھیں اقلام و الواح (قلم اور لوح کی جمع) سے بنی آدم کو فیض پہنچتا ہے۔ اسی سے خطرے آتے ہیں مثلاً یہ کہ فلاں کام کر لیا جائے اور اس کام کا ارادہ ہی رہتا ہے کہ اسی طرح کا کوئی دوسرا خطرہ آجاتا ہے۔ اگر پہلا خطرہ ارادۂ حق سے ہوتا ہے تو اس کام میں مضبوطی ہو جاتی ہے اور وہ خطرہ محو نہیں ہوتا بلکہ دوسرا خطرہ

محو ہو جاتا ہے۔ اسی طرح برابر محو و اثبات ان الواح میں ہوتا رہتا ہے۔

لوح محفوظ

آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ میں نے شب معراج میں قلموں کی آدائیں سنیں جو لوحوں پر چلتی تھیں اور وہ قلم تین سو ساٹھ ہیں، لوحیں بھی تین سو ساٹھ اور یہی حضرت شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ ان قلموں اور لوحوں کا مرتبہ قلم اعلیٰ اور لوح محفوظ سے کم ہے اس لیے جو کچھ لوح محفوظ میں لکھا ہے وہ مٹ نہیں سکتا اسی سبب سے اس کو لوح محفوظ کہتے ہیں۔

ل۔ ی

لیلاوتی

خالد حسن قادری کے مطابق: کھلنڈری عورت۔ عیش و نشاط منانے والی عورت۔ یہ اصل میں بھاسکر آچاریہ کی بیٹی کا نام ہے جو مشہور مہندس اور ریاضی داں گزرا ہے۔ ہندوستان کا بہت بڑا ہیئت داں بھی تھا۔ مولوی سید احمد لکھتے ہیں:

”یہ لیلاوتی اسی کی بیٹی ہے۔ بھاسکر کا زمانہ بعض قول کے مطابق محمد غوری کا وقت یعنی 1194 پایا جاتا ہے۔ بعض اس سے جو شتر بیان کرتے ہیں۔ لیلاوتی ایسی بد نصیب پیدا ہوئی تھی کہ جنم پڑی سے اس کا کنوارا رہنا سمجھا جاتا تھا۔ بھاسکر آچاریہ کے دل میں یہ بات ہمیشہ کانٹے کی طرح کھٹکتی رہتی تھی۔ بہت سی ادھیڑ بن کے بعد یہ بات خیال میں آئی کہ پھیردوں کے لیے ایسی شے گھڑی مقرر کرنی چاہیے جس سے گرہ کی سختی جاتی رہے۔ ظاہر ہے ایسا وقت اتفاق ہی سے ملتا

نصرت اور بگتی کی اہم اصطلاحات

ہے۔ مدتوں بھاسکر آچاریہ اس ساعت کا منتظر رہا۔ جب وہ دن آیا اور وہ شبہ گھڑی قریب آ پہنچی تو اس نے ایک ہوشیار منجم کو گھڑی کے کٹورے پر نگہبانی کے لیے کھڑا کر دیا اور نہایت تاکید کے ساتھ کہہ دیا کہ جس وقت کٹورا ڈوبے اسی وقت ہمیں آکر اطلاع دو۔ مگر تقدیر کا لکھا کب ختم ہے۔ جو گھڑی بھاسکر نے اتنی مدت سے سادھ رکھی تھی وہ ایک آن کی آن میں ہاتھ سے نکل گئی اور سب ہاتھ ملتے رہ گئے۔ بچوں کا قاعدہ ہے کہ نئی چیز کو بڑے چاؤ سے دیکھتے ہیں۔ لیلادتی کو سمجھدار تھی مگر بچہ ہی تھی۔ جس نام میں کٹورا ڈال رکھا تھا اس کے پاس بار بار جاتی تھی اور جھک جھک کر کٹورے کو دیکھتی تھی۔ ایک بار جھکنے میں اس کی چوڑی کا ایک موتی جھڑ گیا اور وہ کٹورے میں مین سوراخ پر جا کر ٹھہرا۔ فوراً پانی آنے کا راستہ بند ہو گیا۔ جب اندازے سے زیادہ دیر لگی اور منجم نے آکر کچھ خبر نہ دی تو بھاسکر آچاریہ کا ماتھا ٹھنکا۔ دل میں سمجھا کہ لیلادتی کے ستارے نے شاید کچھ کرشمہ دکھایا۔ اس نے کٹورے کو آکر جو دیکھا تو یہاں کٹورے کے بھرنے میں بہت دیر تھی۔ اس کا پانی نکال کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک چھوٹے سے موتی نے اس کا روزن بند کر رکھا ہے۔ اب کیا ہو سکتا تھا۔ بھاسکر نے اپنے جی میں کہا کہ یہ ہمارے منصوبے باندھنے بالکل عبث ہیں۔ پرمیٹر (پرمیٹور) کے حکم کے بغیر پتا نہیں چلتا۔ پھر اپنی بد نصیب بیٹی سے کہا سنو پیاری بیواہ شادی اس واسطے کرتے ہیں کہ اولاد ہو اور اس سے دنیا میں نام چلے۔ سو میں حیرے نام کی ایک ایسی کتاب بناتا ہوں کہ جب تک دنیا قائم ہے اس سے جہان میں تیرا نام روشن رہے گا۔ حقیقت میں اس

نے جو اقرار کیا تھا اسے پورا کیا۔ حساب اور ہندسہ عملی میں ایک نہایت عمدہ کتاب لکھی اور لیلاوتی اس کا نام رکھا۔ جس سے آج تک لیلاوتی کا نام زبانِ زدِ خاص و عام ہے۔ غرض جب یہ بات ٹھہر گئی کہ لیلاوتی کو ساری عمر کنوار پن میں رہنا پڑے گا تو باپ نے بڑی محنت اور جاں فشانی سے اسے ہر طرح کے علم سکھائے اور سچ یہ ہے کہ اس نے بیٹی کی تنہائی کا ایسا عمدہ علاج کیا کہ اس سے بہتر ہو نہیں سکتا۔ کہتے ہیں کہ لیلاوتی نے حساب میں وہ مشق بہم پہنچائی تھی کہ ایک نگاہ ڈال کر بڑے سے بڑے درخت کے پھل اور چوں کا شمار بتا دیتی تھی۔ جسے مساوات جاننے والے خوب سمجھ سکتے ہیں۔ اس مہارت کے سبب سب کو یہی یقین ہو گیا تھا کہ وہ کتاب خاص اسی کی لکھی ہوئی ہے۔ کتاب لیلاوتی کی ترتیب اس عنوان پر رکھی ہے کہ اول سے آخر تک باپ بیٹی سے سوال کرتا چلا گیا ہے۔ فارسی میں اس کا ترجمہ فیضی نے اور انگریزی میں ڈاکٹر ٹیلر نے کیا ہے۔ (لفظیات)

م-۱

کائنات مراد ہے۔

ساک کے دل پر نازل ہونے والی جلی مراد ہے۔

تجلیاتِ صوری مراد ہے جس پر ساک کو اطلاع ہوتی ہے۔

اس علم کو کہتے ہیں جس کے حاصل ہونے سے طبیعت کے ردائل زائل ہو جاتے ہیں۔

م-ب

ذاتِ واجبِ تعالیٰ اور اسمائے کلی کوئی مراد ہیں۔ ذات کی

ماسوی اللہ

ماہتاب

ماہرو

ماء القدس

مبدأ

قصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

ابتدا یہاں یعنی احدیت ذاتیہ سے ہے۔ ترتیب نزول ذات کی یوں ہے کہ ذات حق سے سر پیدا ہو، سر سے نور، نور سے بار، بار سے باد، باد سے آب، آب سے خاک اور خاک سے انسان کامل یا یوں کہ احدیت سے وحدت اور وحدت سے واحدیت اور واحدیت سے ارواح اور ارواح سے مثال اور مثال سے عالم شہادت خصوصاً انسان کامل پیدا ہوا۔ نسل انسان میں یہ ترتیب مذکور نزول رحم میں منی، منی سے علقہ، علقہ سے مضغ، مضغ سے طفل پیدا ہوتا اور پھر جوان و پیر ہونے کے بعد مر جاتا ہے۔

م۔ ث

بالکسر اصطلاح صوفیہ میں عینیت ہے اور شرع میں غیریت۔

مثال

م۔ ج

نفس کی مخالفت اور خواہش کے ترک کرنے کو کہتے ہیں۔
مشاہدہ واحدیت کو کہتے ہیں۔
اس سے کثرت میں رویت ذات احدیت مراد ہے۔

مشاہدہ
مجلس
مجلس در مفصل

م۔ ح

کسی عہد کے لیے حق کا خطاب کرنا کسی ایک صورت میں
جیسے کہ نماز میں علیہ السلام کے واسطے صورت ناز شجرہ میں سے۔
دیکھیے : سامرہ و محارثہ

محارثہ

اس طرح مراقبہ میں ہونا کہ اپنا غیر کسی کو نہ دیکھے۔
سالک کا حق کے حضور ہونا مراد ہے۔

صاحب ”کشف المحجوب“ فرماتے ہیں کہ
محاضرہ حضور قلب کو کہتے ہیں یعنی یہ کیفیت ہو کہ بارگاہ
ایزدی میں حاضر ہے نیز کائنات ظاہری کے پیچھے کارفرما
حقائق میں سے کسی حقیقت کا انکشاف مکاشفہ کہلاتا ہے۔ گویا
آیات کے شواہد کو محاضرہ اور مشاہدات کے شواہد کو مکاشفہ
کہتے ہیں۔ محاضرہ کی علامت، آیات کی دید میں ہمیشہ تفکر
و تامل کرنا ہے اور مکاشفہ کی علامت، عظمت کی تہ میں ہمیشہ
حیرت زدہ رہنا ہے یعنی عالم حقیر میں رہنا ہے۔ جو افعال میں
فکر مند ہو اور جو جلال میں حیرت زدہ ہو۔ ان دونوں میں
فرق یہ ہے کہ ایک خلوت کے ہم معنی ہوتا ہے اور دوسرا
محبت کے قریب۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے جب
حضور کی قلب کے ساتھ آسمان و زمین کی ملکوتیت پر نظر ڈالی تو
فعل کی دید میں فاعل کو دیکھا۔ یہاں تک کہ ان کے حضور
نے فعل کو بھی فاعل کی دلیل بنا دیا اور وہ کمال معرفت
میں گویا ہوئے..... یعنی میں اپنے چہرے کو اس ذات کی
طرف یکسو ہو کر پھیرتا ہوں جس نے زمین و آسمان کو پیدا
کیا ہے۔

صاحب ”کشف المحجوب“ نے مزید لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی
اللہ علیہ وسلم کو جب ملکوتی ساوی کی سیر کرائی گئی تو آپؐ نے
تمام عالم کو دیکھنے سے آنکھیں بند کر لیں۔ نہ فعل کو دیکھا اور

تصوف اور بحکمتی کی اہم اصطلاحات

نہ مخلوق کو۔ حتیٰ کہ اپنے آپ کو بھی نہ دیکھا صرف فاعل حقیقی کے مکاشفہ میں رہے اور شوق پر شوق کا اضافہ ہوا اور بیقراری پر بیقراری بڑھی، دیدار کی طلب ہوئی تو رخ کی رویت نہ ہوئی۔ قرب کو چاہا تو قربت بھی ممکن نہ ہوئی۔ وصل کا ارادہ کیا تو اس کی تو صورت بھی نہ بنی۔ قلب اطہر پر محبوب کی تزیینہ و تقدیس کا جتنا زیادہ ظہور ہوتا اتنا ہی شوق پر شوق بڑھتا جاتا، نہ امراض کی ہی راہ تھی نہ اقبال و توجہ کا امکان۔ یعنی نہ ہٹ سکتے تھے نہ سامنے ہو سکتے تھے۔ عالم حیرت میں قیام فرما ہو گئے، کیونکہ جہاں غلت (محبت کا درجہ) تھی وہاں حیرت کفر معلوم ہوئی اور جہاں محبت تھی وہاں وصل شرک نظر آیا۔ حیرت ہی سرمایہ بن کر رہ گیا، کیونکہ مقام غلت میں حیرت زدہ ہونا اس کے وجود میں ہوتا ہے اور یہ شرک ہے، اور مقام محبت میں حیرت زدہ ہونا کیفیت میں ہوتا ہے یہ توحید کا مقام ہے۔ اسی واسطے حضرت شبلی علیہ الرحمہ کہا کرتے تھے ”یہاں دلیل المتحیرین زدلی تحیرا“ اے متحیروں کے رہنا! میری حیرت کو اور زیادہ کر۔ کیونکہ مشاہدے میں حیرت کی زیادتی سے درجہ بلند ہوتا ہے۔

حضرت ابوسعید خرازیؒ اور حضرت ابراہیم سعد علویؒ کے ساتھ دریا کے کنارے کنارے جا رہے تھے خدا کے ایک دوست کو دیکھا تو اس سے پوچھا کہ حق کی راہ کس چیز میں ہے؟ انھوں نے جواب دیا حق کی دورا ہیں ہیں۔ ایک عوام کی دوسری خواص کی۔ پوچھا اس کی تشریح فرمائیے؟ کہا عوام کی راہ وہ ہے جس پر تم ہو کیونکہ کسی علت کے ساتھ قبول کرتے ہو اور

کسی علت کے سبب چھوڑ دیتے ہو، اور خواص کا راستہ یہ ہے کہ وہ نہ علت کو دیکھتے ہیں اور نہ معلول کو نہ انہیں کسی حجت و دلیل کی ضرورت پڑتی ہے۔ وباللہ التوفیق

امام قشیریؒ کے مطابق ”محاضرہ سے مراد دل کا حاضر ہونا ہے۔ یہ حضوری کبھی متواتر برہان کے ذریعے ہوتی ہے جبکہ بندہ ابھی پردے کے پیچھے ہوتا ہے۔ خواہ وہ سلطان ذکر کے غلبہ کی وجہ سے حاضر کیوں نہ ہو۔ اس کے بعد مکافہ آتا ہے۔ مکافہ یہ ہے کہ صوفی بیان و وضاحت کی صفت کے ساتھ حاضر ہو۔ اس حالت میں اسے نہ تو کسی دلیل میں غور کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، نہ راستہ تلاش کرنے کی، اور نہ ہی شک و شبہات کے اسباب سے اسے پناہ طلب کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ وہ مغیبات کو بیان کرنے میں حجاب محسوس کرتا ہے۔ اس کے بعد مشاہدہ ہے۔ مشاہدہ حق تعالیٰ کے ساتھ اس طرح حاضر ہونا ہے کہ صحیح حالات کو بندہ مشاہدہ کرے، ان میں کوئی شک و شبہ باقی نہ رہے۔ چنانچہ جب اصرار کا آسمان پردوں کے بادلوں سے صاف ہوتا ہے تو شہود مشاہدہ کا سورج برج شرف سے جگمگا اٹھتا ہے۔“

(رسالہ قشیریہ)

آپ نے مزید لکھا ہے کہ ”مشاہدہ میں صوفی کے دل پر پردہ پڑے یا کسی قسم کے انتظار کے بغیر اسی طرح انوار و تجلی کا ورود ہوتا ہے جس طرح لگاتار بجلیاں چمکتی ہیں، چنانچہ جس طرح بجلیوں کے متواتر اور لگاتار روشن ہونے سے تاریک رات دن کی طرح روشن ہو جاتی ہے، اسی طرح صوفی کے دل

صرف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

پر جب متواتر چلی ہوتی ہے تو اس کے لیے دن چڑھ آتا ہے اور پھر رات باقی نہیں رہتی۔“ (رسالہ تشریح)

امام ربانی مجدد الف ثانی نے اپنے ایک خط میں اپنی روحانی ترقی کا حال بیان کیا ہے: ”حضور کا کترین خادم احمد عرض کرتا ہے کہ اپنی روح کو عروج کے طریق پر اس مقام پر پاتا تھا جو مقام مجدد (عرش) کے اوپر ہے اور وہ مقام حضرت خواجہ بزرگ (خوانہ نقشبند رحمۃ اللہ علیہ) کے ساتھ مخصوص تھا، کچھ زمانہ گزرنے کے بعد اپنے عنصر بدن کو بھی اسی مقام میں پایا اور اس وقت یہ بات خیال میں آئی کہ یہ عالم سارے کا سارا عنصریات اور فلکیات سے نیچے چلا گیا ہے، اور اس کا نام دنشان بھی باقی نہیں رہا اور چونکہ اس مقام میں بعض اولیا کبار کے سوا اور کوئی نہیں تھا، اس وقت تمام عالم کو اپنے ساتھ ایک ہی جگہ اور ایک ہی مقام میں شریک پا کر بہت حیرت حاصل ہوتی ہے، کہ پوری پوری بیگانگی کے باوجود اپنے آپ کو ان کے ساتھ دیکھتا ہے۔ غرضیکہ وہ حالت کبھی کبھی حاصل ہوتی تھی، جس میں کہ نہ خود رہتا تھا نہ عالم، نہ نظر میں کوئی چیز آتی تھی نہ علم میں۔ اب وہ حالت دائمی ہو گئی ہے، خلقت عالم کا وجود دید و دانش سے باہر نکل گیا ہے۔

اس کے بعد اسی مقام میں ایک بلند محل ظاہر ہوا کہ جس کی بیڑمی رکھی ہوئی ہے، میں وہاں پہنچ گیا، وہ محل بھی اس عالم کی طرح دھیرے دھیرے نیچے چلا گیا اور میں ہر گھڑی اپنے آپ کو اس کے اوپر چڑھتا ہوا محسوس کرتا تھا۔ اتفاقاً میں دوسروں کے شکرانے کی نماز ادا کر رہا تھا کہ ایک بہت ہی بلند مقام

ظاہر ہوا اور مشائخ نقشبندیہ قدس اللہ اسرارہم میں سے چار بزرگ مشائخ کو اس مقام میں دیکھا، اور دوسرے مشائخ مثلاً سید الطائفہ (جنید بغدادی علیہ الرحمہ) وغیرہ کو بھی اسی مقام میں پایا اور بعض دوسرے مشائخ اس مقام کے اوپر ہیں، لیکن ان کے پایوں کو پکڑے ہوئے بیٹھے ہیں اور بعض اپنے درجہ کے مطابق اس مقام کے نیچے تھے اور میں نے اپنے آپ کو اس مقام سے بہت دور پایا، بلکہ اس مقام کے ساتھ کچھ مناسبت ہی نہیں دیکھی۔ اس واقعہ سے بہت بے چین اور بے قرار ہو گیا۔ قریب تھا کہ دیوانہ ہو کر نکل جاؤں اور غم و غصے کے باعث اپنے جسم کو جان سے خالی کر دوں۔ کچھ وقت اسی حالت پر گزرا آخر آنجناب کی بلند توجہات سے اپنے آپ کو اس مقام کے مناسب دیکھ۔ اول اپنے سر کو اس کے بالقابل پایا پھر آہستہ آہستہ جا کر اس مقام کے اوپر بیٹھ گیا۔ توجہ کرنے کے بعد دل میں ایسا گزرا کہ وہ مقام تکمیل کا مقام ہے کہ سالکین سلوک مکمل کرنے کے بعد اس مقام پر پہنچے ہیں۔“ (مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی، دفتر اول، مکتوب - 7)

مراقبہ اوقات مراد ہے۔

صاحب محبت مراد ہے۔

مشتاق ہے جب سے جو اس ختم کو کہتے ہیں جو زمین میں پڑتا ہے اور پوشیدہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر اپنے وقت پر اُگتا، پھلتا، پھولتا ہے۔ اسی طرح محبت جب دل میں قائم ہوتی ہے تو وہ حضور اور غیبت، بلا اور محنت، راحت اور لذت، فراق اور

مخافلت

محبت

محبت

قصوف اور محبت کی اہم اصطلاحات

وصال سے متغیر نہیں ہوتی بلکہ بڑھتی رہتی اور غذائے قلب و روح ہوتی ہے۔ نہایت محبت کو عشق کہتے ہیں اور بداہت محبت کو موافقت۔ بعد موافقت میل پھر موانست، مودت، غلت، محبت پھر شغف، پھر تیم، پھر ولہ، آخری درجہ عشق ہے۔ موافقت یہ ہے کہ دشمنان حق یعنی دنیا و نفس و شیطان سے علاحدگی و دشمنی رکھے اور دوستان حق سے دوستی۔ حق کا خواہاں و جوہیاں رہے، اسی خیال سے موانست پیدا کرے۔ مودت یہ ہے کہ غلوت دل میں اشتیاق و بیقراری اور غمز کے ساتھ مشغول رہے۔ ہوا یہ ہے کہ ہمیشہ مجاہدہ کرتا رہے اور اپنے آپ کو بالکل محبوب کی یاد میں غانی کر دے۔ غلت یہ ہے کہ محبوب کے علاوہ کسی دوسرے کو اپنے دل میں جگہ نہ دے۔ محبت یہ ہے کہ اوصاف ذمیرہ بشری سے پاک ہو جائے اور اوصاف حیدرہ ملکی سے متصف ہو۔ شغف یہ ہے کہ غایت شوق میں محبت کو چھپائے تاکہ کسی پر دل کی حالت ظاہر نہ ہو۔ تیم یہ ہے کہ اپنے کو اسیر و بندہ محبت کر دے اور تقریب باطنی و تجرید ظاہری اختیار کرے۔ ولہ یہ ہے کہ اپنے آئینہ دل کو جمال معشوق کے مقابل رکھے اور اس سے مست و سرشار ہوتا رہے اور عشق یہ ہے کہ اپنے کو گم کرے۔ محبت کے کئی اقسام اور درجے ہیں۔

صوفیاء نے امام ابن قیم کی کتاب ”روضۃ المحبتین و نزہۃ المشتاقین“ کے ابتدائی صفحات کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ”پاک ہے وہ ذات جس نے جب اور جیسے چاہا دلوں کو محبت کی طرف پھیر دیا اور اس محبت کے ذریعے اپنی حکمت کے

ساتھ اس چیز کو نکالا جس کے لیے ہر جاندار کو پیدا کیا گیا ہے، اور محبت کی مختلف انواع و اقسام کی تعریف و تفصیل کو مخلوق کے درمیان عام کیا، اور ہر محبوب کے لیے اس کے محبوب کی محبت سے حصہ مقرر کیا، خواہ وہ اپنی محبت میں درست ہو یا غلط۔ اور اس محبت پر محبت کی وجہ سے انعام کر دیا یا اسے مقتول بنادیا، اور اس محبت کو ایسا تقسیم کیا کہ بعض کو اپنی ذات سے محبت کرنے والا بنادیا، بعض کو جڑوں، بعض کو آگ سے اور بعض کو صلیبوں سے، کچھ کو وطنوں کا محبت بنا دیا، اور کچھ کو بھائیوں کا۔ کسی کو عورتوں کا دلدادہ بنا دیا تو کسی کو بچوں کا۔ کسی کو اسواں کا گرویدہ بنا دیا تو کسی کو ایمان کا۔ کسی کو موسیقی کا عاشق بنا دیا تو کسی کو قرآن کا۔ لیکن اللہ، اس کی کتاب اور رسول سے محبت کرنے والوں کو دیگر تمام محبت کرنے والوں پر زبردست فضیلت بخشی۔ محبت کے لیے اور محبت کی وجہ سے زمین و آسمان کو پیدا کیا گیا اور تمام مخلوقات کی تخلیق بھی اسی وجہ سے ہے اور محبت کے لیے ہی انفلک کا دائرہ حرکت میں ہے۔ اور اسی کے لیے حرکات اپنی انتہا کو پہنچتی ہیں، اور اپنی ابتدا کو انتہا سے ملاتی ہیں، اور اسی کی وجہ سے دل اپنے مقصود کو حاصل کرتا ہے اور اپنے مطلوب تک رسائی حاصل کرتا ہے اور ہلاکتوں سے خلاصی پاتا ہے اور اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کے راستے کو اختیار کرتا ہے۔“

امام ابن قیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جس نے محبت کو محبوب تک پہنچنے کا ذریعہ بنایا اور محبوب کی اطاعت اس کے آگے ہر تسلیم خم کر دینے کو محبت کے سچ

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

ہونے کی دلیل ٹھہرایا، اور نفوس کو محبت کے حصول کے لیے طرح طرح قربانیاں دینے اور مشقتیں برداشت کرنے کی تحریک دی اور یہ محبت عالم علوی اور سفلی میں بلند ہمتوں کی ودیعت کی تاکہ وہ ایسا، انداز اور قبول کے اعتبار سے قوت کو فضل کی طرف منتقل کریں اور بلند ہمتوں اور عالی جذبوں کو عالی شان رفعتوں کے حصول کے لیے ترغیب دی۔“

امام محمد غزالی نے محبت کی یہ علامات بھی بتائی ہیں۔ ”وہ (بندہ) اللہ تعالیٰ کو اپنے ظاہری اور باطنی کاموں کا کفیل سمجھے، اللہ تعالیٰ ہی اس کو مشورہ دینے والا، وہی کاموں کی تدبیر فرمانے والا اور وہی اس کے اخلاق کو مزین کرنے والا ہے۔ وہی اس کے اعضا کو مصروف رکھتا اور اس کے ظاہر و باطن کو درست کرنے والا ہے۔ وہی اس کی تمام فکر کو سمیٹ کر ایک فکر بنا دیتا ہے۔ اس کے دل میں دنیا سے نفرت ڈالتا ہے اور اپنے فیر سے بیگانہ کر دیتا ہے۔ نیز خلوت میں مناجات کے ذریعے انس عطا کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی اس کے اور اپنے درمیان سے حجاب اٹھاتا ہے، تو اس قسم کی باتیں اللہ تعالیٰ کی بندے سے محبت کی علامات ہیں۔“ (احیاء العلوم)

جملی صفات اور بعض جمال مراد لیتے ہیں۔

ظاہر میں جو متشرع ہے۔

وہ شخص مراد ہے جو خدا سے بالکل غافل ہے۔

وہ شخص مراد ہے جو مقام حیرت پر فائز ہو اور کسی چیز کی اس کو خبر نہ ہو۔

محبوب

مختسب

محبوب

محبوب مطلق

ہر وہ مقصود و مطلوب مراد ہے جس کی طرف دل متوجہ ہو۔
اپنے وجود کو ذات حق میں فنا کرنا مراد ہے۔
جس پر حقائق اشیا منکشف ہوں۔ یہ اس کو میسر ہے جو محبت
اور برہان سے گزر کر مرتبہ کشف الہی میں پہنچا ہو اور دل کی
آنکھ سے مشاہدہ کرتا ہو۔

محراب
حق
محقق

یہ استعارہ ہے حقیقت حقہ کی طرف۔
وہ رنج جو عاشق کو اختیار یا بے اختیاری میں معشوق سے ملے۔
عادات و اوصاف بشری کو زائل کر کے اپنے افعال کا فعل حق
میں فنا کر دینا مراد ہے۔

محمود
محنت
محو

م۔خ

بفتح میم وہ موضع (مقام) مراد ہے جہاں ستر (70) قطب کا
قیام ہے۔ یہ اسم ظرف ہے اس کے معنی پوشیدہ مکان کے
ہیں جس کو اسرار کا نہاں خانہ کہتے ہیں۔ یہ افراد واصلین
قرب اور وصول کی وجہ سے اس مقام پر پہنچے ہیں کہ کسی کا
وہاں گزر نہیں ہے۔

مخدع

بفتح لام جسے خدائے تعالیٰ نے شرک و معاصی سے صاف فرمایا
اور بکسر لام جس نے خدائے تعالیٰ کے لیے اخلاص کیا یعنی
کسی کو اس کا شریک نہیں کیا۔ کہا گیا ہے کہ قلمس اپنی نیکیوں
کو بھی اپنی برائیوں کی مانند غفلت رکھتا ہے۔
محض سرور کو اور محض سرور مست و سرور کو کہتے ہیں۔

مخلص

مخموری

م۔و

ہر ممکن کو اس کی بقا اور قیام وجود کے لیے پے در پے حق

مدد و جودی

تعالیٰ کی طرف سے مدد پہنچنا مراد ہے۔
ظاہری و باطنی استہلاک مراد ہے۔

مدہوشی

م۔ ر

اصطلاح میں علم الہی کو کہتے ہیں کیونکہ علم الہی میں ایمان ثابت ہے اور ان کے ایمان میں وجود منعکس ہوا ہے۔

مرات

صوفیہ کی اصطلاح میں تنزل حق کے چھ مرتبے مقرر ہیں:

مراتب ستہ

(1) احدیت (2) وحدت (3) واحدیت (4) عالم اوداح
(5) عالم مثال اور (6) عالم شہادت۔

وہ شخص ہے جو شہائد میں شاکی نہ ہو، کسی چیز اور کسی حالت کا مشتاق و متغنی نہ ہو۔

مراد

قلب کو حضوری حق میں اس طرح رکھنا مراد ہے کہ دوی اور خودی کے خطرات نہ آنے پائیں۔ صوفیائے کالمین کے نزدیک اس کے چار اصول ہیں۔ اول مراقبہ جمع، وہ یہ ہے کہ سالک، ذات حق کو ہر شے میں جانے اور بغیر ذات حق کے کسی شے کو نہ دیکھے کیونکہ نفس الامر میں بھی ایسا ہی ہے۔ دوم مراقبہ صوری وہ یہ ہے کہ سالک یہ سمجھے کہ میں اللہ سے جانتا ہوں اور اسی سے سنتا ہوں، اسی سے کلام کرتا ہوں۔ سوم مراقبہ ناظرہ، وہ یہ ہے کہ سالک یہ سمجھے کہ اللہ میری صورت پر ظاہر ہے اور مجھ ہی سے دیکھتا، سنتا، کرتا، چلتا اور کہتا ہے۔ چہارم مراقبہ جمع الجمع، وہ یہ ہے کہ سالک یہ جانے کہ جو میں کہتا ہوں اللہ سے کہتا ہوں۔

مراقبہ

مرشد

مرید

راہ راست پر چلانے والا مراد ہے۔

بالضم وہ شخص جو اپنے ارادہ سے مجرّد ہو۔ ابو حامد نے کہا مرید وہ ہے جس کے لیے اس کا دروازہ کشادہ ہو اور وہ ان لوگوں کے مثل ہو جو اللہ کی جانب اس کے اسما کے ذریعے سے توسل ڈھونڈتے ہیں۔ فتوحات مکی میں لکھا ہے کہ مرید وہ ہے کہ نظر اور استبعاد سے خدائے تعالیٰ کی طرف منقطع ہو۔ وہ کچھ نہیں چاہتا ہے مگر وہی جو خدا چاہے اور جو ایسا نہ ہو وہ مرید مجازی ہے نہ مرید اصلی۔ بعض جگہ مرید مراد کے معنوں میں بھی استعمال ہوا ہے۔

مسارہ

حق کی بندہ سے پوشیدہ گفتگو مراد ہے۔ مناجات شینہ کو بھی کہتے ہیں۔

مسارہ و محادثہ

بقول حضرت شیخ ہجویری ”ساکنان راہ کا رات میں حضرت حق سے مشغولی مسارہ اور دن و رات کے وقت اپنے رب سے ظاہر و باطن میں سوال و جواب محادثہ کہلاتے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر مسارہ و محادثہ کے دونوں الفاظ کا ملان طریقت کے احوال کی دو حالتیں ہیں۔ محادثہ کی حقیقت باطنی کیفیت سے متعلق ہے جہاں زبان کو خاموش رکھا جاتا ہے اور مسارہ کی حقیقت، باطنی واردات کے چھپانے پر ہمیشہ خوش رہتا ہے۔ اسی وجہ سے رات کی مناجات کو مسارہ اور دن کی دعاؤں کو محادثہ کہتے ہیں۔ گویا دن کا حال کشف پر مبنی ہے اور رات کا حال خفا پر، اور محبت میں مسارہ، محادثہ سے کمال تر ہوتا ہے۔ مسارہ کا تعلق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے

صوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

حال سے ہے۔ جب حق تعالیٰ نے چاہا کہ آپ کو اپنے قریب خاص سے نوازے تو جبریلؑ کو براق دے کر آپ کے پاس بھیجا تا کہ وہ مکہ سے قاب قوسین تک لے جائیں اور حضورؐ حق تعالیٰ سے امراز و ہم کلام ہوں۔ جب انتہا تک رسائی ہوئی تو خداوند تعالیٰ سے اسرار و رموز کی گفتگو سماعت فرمائی اور آپؐ نے بھی راز کی باتیں کیں پھر جب آپ کی زبان مبارک خداوند تعالیٰ کی عظمت و جلال کے روبرو بیان سے عاجز ہوئی تو آپؐ نے اس وقت عرض کیا ”لا احصى ثناء عليك“ تیری حمد و ثنا کرنے سے عاجز ہوں۔

معاذ کا تعلق اور اس کی اصل حیثیت حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کوہ طور پر اللہ تعالیٰ سے ہم کلامی ہے۔ انھوں نے جب چاہا کہ ان کا ایک وقت حق تعالیٰ کے ساتھ ہو تو وہ چالیس دن انتظار کے وعدہ کے بعد دن میں کوہ طور پر آئے۔ کلام الہی سنا تو سرور ہوئے۔ پھر جب دیدار کی خواہش کی تو مراد پانے سے رو گئے اور ہوش سے جاتے رہے۔ ہوش آتے ہی عرض کیا ”تبست اليك“ تیری طرف رجوع ہوتا ہوں۔ یہاں یہ فرق ہے کہ ایک وہ ہے جو خود آتا ہے اور ایک وہ ہے جسے لے جایا جاتا ہے۔ ”سبحان الذی اسرىٰ بعبدہ لیلاً“ پاک ہے وہ ذات جو راتوں رات بندے کو لے گیا۔ حضورؐ لے جائے گئے اور حضرت موسیٰؑ ”خود آئے ان کے متعلق ارشاد ہے ”ولما جاء موسىٰ لميقاتنا“ جب موسیٰ ہماری مقررہ جگہوں میں آئے۔ اس لیے رات دوستوں کی خلوت کا وقت ہے اور دن بندوں کی خدمت کرنے کا وقت۔

لا محال جب بندہ محدود حد سے تجاوز کر جاتا ہے تو اسے تنبیہ کی جاتی ہے۔ لیکن دوست و محبوب کی کوئی حد نہیں ہوتی جس سے تجاوز ممکن ہو اور وہ مستحقِ ملامت بنے۔ محبوب جو کچھ بھی کرے ہر حال میں محبت کا پسندیدہ ہوتا ہے۔

سالک مستغرق مراد ہے۔

وہ شخص مراد ہے جو ہر اس مقدور کو دیکھتا ہے جس کا وقت معلوم پر وقوع ہونا ضروری ہے۔ اس شے کو بھی دیکھتا ہے جو مقدور نہیں ہے اور اس کا وقوع ممتنع ہے۔ ایسا شخص راحت پاتا ہے طلب اور انتظار سے اس چیز کے جو واقع نہیں ہوئی اور حزن و حسرت و مافات سے فراغت پاتا ہے۔

جو عشق میں بیہوش اور جمالِ محبوب میں مستغرق ہو۔

عاشق کا معشوق حقیقی کے عشق میں پورے وجود کے ساتھ گرفتار ہونا اور اس گرفتاری سے خوش ہونا مراد ہے۔

منظرِ عملی جمالی، آستانہِ مرشد اور حرمِ عزت مراد ہے۔ عام لوگوں کے سامنے اپنے کشف و کرامات کی تشہیر کرنا یا ڈینگ مارنا۔

اصطلاح میں اس مرید صادق کو کہتے ہیں جو طلب میں ہوشیار اور تیز ہو مگر کامل نہ ہو۔

م۔ش

اشیا کو دور کر کے نظرِ باطن کو ذاتِ حق پر محکم رکھنا مراد ہے۔ حضراتِ صوفیہ نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ عارف

مست

مستغرق

مست و خراب

مستی

مسجد

مسخرہ

مشتاق

مشاہدہ

تصرف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

کے لیے ہمیشہ مشاہدہ حاصل ہے یا نہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ ہمیشہ حاصل ہے اور بعض عارفین کا قول ہے کہ جب تک ربط اور اتصال قلب محکم اور تحقیق ہے تب تک مشاہدہ حاصل ہے۔ انوار اور انکشافات کبھی ہوتے ہیں اور کبھی نہیں۔ الوقت سیف قاطع و برق لامع کے یہی سنی ہیں۔ ایجاد معدوم اور اعدام موجودیت عالم کے لیے تجلیات ذاتیہ سے عبارت ہے۔

مشیت

م۔ ص

روح مراد ہے جس سے جسم کی حیات ہے۔ بعض دل کو بھی کہتے ہیں جس سے جسم روشن ہوا ہے۔ اصطلاح میں ذکر الہی اور فکر اور شغل اور مراقبہ وغیرہ کو کہتے ہیں جس کے سبب آئینہ قلب، نفسانیت کے زنگ اور خطرات سے پاک ہوتا ہے۔

مصباح

معقلہ

م۔ ط

نفت میں کسی چیز میں واقف ہونے کے لیے نظر کرنے اور اصطلاح میں توقیفات (بمعنی وقوف) حق مراد ہیں۔ مرشد کامل کو کہتے ہیں جو مرید صادق کو فیض پہنچاتا اور کامل کرتا ہے۔ بعض کے نزدیک حق مراد ہے کہ صاحب نغمہ الست ہے۔

مطالعہ

مطرب

مشت

مطلع

337

لغت میں خبر دینے والے مراد ہیں اور اصطلاح میں شہود شکم کا مقام مراد ہے۔ حضرات صوفیہ نے مطلع کو خاص آیت کے ساتھ کیا ہے۔ عالم میں ہر شے اور ہر تعین کلمہ اور آیت حق تعالیٰ کا ہے پس ہر شے میں شہود حق ہے اور وہی اس کا مطلع ہے۔

مرتبہ احدیت مراد ہے جس میں کسی طرح کا وصف بیان نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت حق مراد ہے۔

مطلق الغنا

مطلوب

م۔ظ

جائے ظہور کو کہتے ہیں اور مظاہر جمع مظہر کی ہے۔ مظہر اتم آنحضرت ﷺ کا خاص لقب ہے۔ آپ ﷺ کی ذات پاک حضرت رب العزت کے مظہر اول ہیں اور باقی تمامی اشیاء اشخاص آنحضرت ﷺ کے مظہر ہیں پس آنحضرت ﷺ اسم مبارک اللہ کے مظہر ہیں اور یہ اسم جامع جمیع اسماء کا ہے اور ہر شے افراد عالم میں سے مظہر ایک ایک اسم خاص کا ہے اور وہی ہر ایک شے خاص بالقوئی مظہر تمامی اسماء کی ہے پس اس صورت سے ہر شے مظہر اتم ہوئی۔

مظہر

م۔ع

لغت میں ”جائے بازگشت“ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں عکس مبدا کا ہے یعنی انسان خاک ہوا اور خاک سے آب اور آب سے باد اور باد سے نار اور نار سے نور اور نور سے سر

معاد

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

اور سر سے ذات حق میں فنا ہوا یا یوں کہ انسان نے مثال میں ترقی کی اور مثال سے ارواح میں اور ارواح سے واحدیت میں اور واحدیت سے وحدت میں اور وحدت سے احدیت میں یعنی ذات حق میں ترقی کر کے محو اور فنا ہوتا ہے اس کو شغل مبدا و معاد کہتے ہیں اور اسمائے کلی کوئی کو کہ جو بدیع اور باعث وغیرہ ہیں۔ اس کو بھی مبدا کہتے ہیں اور اسمائے کلی کیانی یعنی کوئی کو جو عقل کل اور نفس کل وغیرہ ہیں اس کو بھی معاد کہتے ہیں۔

وہ انوار تجلیات جو سالک کے دل پر بے جہت و بے مثل وارد ہوں اور ان تجلیات میں سالک محو ہو کر اپنی خودی سے برطرف اور حق میں گم ہو جائے۔

معائنہ

معرفت

ذات کو ذات اور صفات کو صفات پھر ذات کو صفات کے ساتھ اور صفات کو ذات کے ساتھ پہچاننے کو معرفت کہتے ہیں۔ معرفت کی تین قسمیں ہیں معرفت عقلی، معرفت علمی اور معرفت کشفی۔ معرفت عقلی یہ ہے کہ عقل سے بغیر دلائل قطعیہ کے حق کو پہچانے جیسے کہ معرفت فلاسفہ وغیرہ کی ہے۔ یہ ناقص ہے کیونکہ عقل مشوب بالوہم ناقص اور حادث ہوتی ہے اور حق تعالیٰ قدیم اور کامل ہے ناقص اور حدیث قدیم کامل کو نہیں پہچان سکتا ہے اور معرفت علمی یہ ہے کہ حق کو دلائل عقلی اور نقلی سے پہچانے اور معرفت کشفی یہ ہے کہ سالک اپنے نفس کے ساتھ مجاہدہ کر کے سلوک تمام کرے اور داصل حق ہوئے اور حق تعالیٰ کو حق تعالیٰ ہی سے پہچانے یعنی اپنی خودی کو بالکل نیست و نابود کر دے اور داصل حق ہو۔ یہ معرفت

سب سے افضل ہے اور یہ عنایت حق پر موقوف ہے۔ بعض نے معرفت کی تین قسمیں بتائی ہیں۔ معرفت افعالی، معرفت صفاتی اور معرفت ذاتی۔ معرفت افعالی یہ ہے کہ افعال سے حق کو اس طرح پہچانے کہ مخلوق کا ہر فعل حق کے ارادہ سے ہے اور بغیر ارادہ حق کے کسی فعل کا صدور مخلوق سے محال ہے۔ معرفت صفاتی یہ ہے کہ از روئے صفات کے ذات کو پہچانے یعنی ہر صفت کو ظہور ذات کا جانے مثلاً کسی نے کلام کیا اور سالک نے سماعت کی تو خیال کرے کہ ذات حق کے ساتھ صفت کلیم اور سمیع کی دونوں میں ظاہر ہے اگر دل میں وہم اور خیال اور خطرہ گزرے تو سالک اس کو باطن حق تصور کرے اور سالک اپنے تئیں ظاہر حق خیال کرے۔ اگر کسی کو کوئی چیز دے تو جانے کہ حق صفت معطی اور قابض کے ساتھ ظاہر ہے اور کسی نے کسی سے کوئی چیز منع کی تو جانے حق صفت مانع اور ممنوع کے ساتھ ظاہر ہے اور اسی طریقہ سے کل صفات ہیں اور معرفت ذاتی یہ ہے کہ ہر شے میں ذات حق کو دیکھے اور جانے کہ سوائے ذات حق کے ظہور اور کسی کا ممکن نہیں ہے کیونکہ سوائے ذات حق کے دوسرے کا ظہور محال ہے۔ (دیکھیے: علم و معرفت)

حق تعالیٰ کو کہتے ہیں۔ مجازاً ہر مطلوب کو کہتے ہیں۔

حضرات صوفیہ کے یہاں یہ ایک مسئلہ مشہور ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وهو معکم اینما کنتم یعنی حق تعالیٰ تمہارے ساتھ ہے ذاتاً و صفیاً جہاں ہو۔

معشوق
معیت

م۔ غ

عالم معنی و روحانی جو صفات ذمیرہ اور نفس امارہ سے متغیر اور تبدیل ہو کر صفات حمیدہ سے متصف ہو گیا ہو اور واردات نبوی عالم لاریبی سے اس کے دل پر وارد ہوں۔

منہجہ

م۔ ق

اصطلاح میں سالک کے سلوک کے کسی ایک مقام پر مقیم ہونے کو کہتے ہیں۔ سالک آغاز سلوک میں عبادت، ذکر، شغل اور مراقبہ کے توسل سے منزلوں کو طے کرے اور ترقی کرتا جائے اور آخری مقام میں کہ جو مقام فنا الفنا کا ہے مقیم ہو۔ یہاں منازل عروجی کی سو منزلیں ہیں حسب تعداد اسمائے حسہ نانوے (99) تو مراتب کمون کی ہیں کہ ان میں سے ترقی کرنا چاہیے، ورنہ سالک ناقص رہ جائے گا اور منزل اخیر کہ جو سوئیں منزل ہے اس کو مقام حکیم کہتے ہیں اور یہی مقام اقامت سالک کا ہے اس سے اور ترقی نہیں ہو سکتی ہے سوائے بجا ہائے اللہ کے اس مقام کو فقر اور مقام غنا کہتے ہیں۔

مقام

صاحب "کشف المحجوب" فرماتے ہیں کہ

"طالب حق کا صدق نیت اور ریاضت و مجاہدے نیز اپنی فہم کے ساتھ حق تعالیٰ کے حقوق کو ادا کرنے پر قائم رہنے کا نام "مقام" ہے۔ ہر ارادہ حق والے کا ایک مقام ہوتا ہے جو ہوتے طلب، بارگاہ حق سے ابتدا میں اس کے حصول کا

موجب بنتا ہے۔ جب بھی طالب کسی مقام کو عبور کرے گا اور پچھلے مقام کو چھوڑے گا تو وہ لازمی کسی ایک مقام پر قائم ہوگا جو اس کی واردات کا مقام ہے مرکب اور از قسم مخلوق ہے۔ وہ سلوک اور معاملہ کی قسم سے نہیں ہے جیسا کہ قرآن کریم میں آیا ہے کہ ”ہم (فرشتوں) میں سے کوئی ایسا نہیں مگر یہ کہ اس کا کوئی مقام معین ہے جیسے حضرت آدم علیہ السلام کا مقام توبہ، حضرت نوح علیہ السلام کا مقام زہد، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مقام تسلیم و رضا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقام اثابت، حضرت داؤد علیہ السلام کا مقام حزن و ملال، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقام امید و رجا، حضرت یحییٰ علیہ السلام کا مقام خوف و خشیت اور ہمارے آقا سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ذکر تھا۔ ہر ایک کو ہر مقام میں خواہ کتنا ہی عبور حاصل ہو اس کا رجوع اس کے اپنے اصل مقام کی ہی طرف ہوگا۔ اس کا ذکر میں نے فرقہ محاسبیہ کے ضمن میں کر دیا ہے اور اسی میں مقام وصال کے فرق کی بھی وضاحت کر دی ہے۔

راہ حق کی قسمیں:

راہ حق کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ مقام، ۲۔ حال، ۳۔ تمکین۔ ارشادِ ربانی ہے ”ہر ایک کو ان کے اعمال کے سبب درجے ملیں گے۔ آپ کا رب ان کے اعمال سے بے خبر نہیں ہے“ (سورۃ الانعام آیت ۱۳۲) اس نے تمام نبیوں کو اپنی راہ بتانے کے لیے بھیجا، تاکہ وہ مقام کے احکامات بیان فرمائیں۔ ایک لاکھ چوبیس ہزار (کم و بیش) انبیاء علیہم السلام

تصوف اور بحکمت کی اہم اصطلاحات

تشریف لائے جواتے ہی مقامات کی تعلیم کے پیمانہ پر تھے۔
مگر سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری سے ہر
صاحب مقام کے لیے ایک حال ظاہر ہوا اور حال کو مقام
سے ملا کر مخلوق سے اس کا کسب و اختیار جدا کیا گیا۔ یہاں
تک کہ مخلوق پر دین کو مکمل کیا اور نعمت کو انتہا تک پہنچایا گیا۔
ارشاد باری ہے کہ ”آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین
مکمل کر کے اپنی تمام نعمتیں تم پر ختم کر دیں۔ اس کے بعد اہل
تمکین کے لیے قرار کا ظہور ہوا۔“ اہل تمکین وہ حضرات ہیں
جو ہر قسم کے تغیر اور تبدل سے بالا ہیں۔

امام قشیریؒ کے لفظوں میں ”آداب صوفیہ کی اس منزل کو مقام
کہتے ہیں، جسے بندہ خدا کی طرف سے حاصل کرتا ہے، جہاں
تک بندہ کسی قسم کے تصرف سے پہنچتا یا تلاش اور تکلیف کے
بعد حاصل کرتا ہے، لہذا ہر شخص کا مقام وہ ہے جہاں اس
وقت اس کا قیام ہے۔ کسی شخص کا ایک مقام پر اترنا صرف
اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب اس کو یقینی مشاہدہ ہو جائے کہ
اللہ تعالیٰ نے اسے اس مقام پر لا کھڑا کیا ہے تاکہ اس کے
مقام و حالت کی بنا صحیح قاعدہ پر ہو۔“ (رسالہ قشیریہ)

م۔ک

اسرار کے ظاہر ہونے کو کہتے ہیں۔ سالک چشم ظاہری کو بند
کرے اور مراقب ہو کر قلب کو حق کی طرف متوجہ کرے اور
قلب کی آنکھ سے دیکھے اس وقت قلب پر تجلیات اور امور
غیبی وارد ہوں گے یعنی شہود ذات کا صفات کی صورت پر

مکاشفہ

مشاہدہ کرے گا اس کشف کو کشف مغربی اور کشف کوئی بھی کہتے ہیں۔

دیکھیے: محضرہ و مکلفہ

مکات

سے مراد علویہ رتبہ ہے۔ یہ سب منزلوں سے اعلیٰ ہے اور کبھی اطلاق کیا جاتا ہے اس کا اس مکان کی طرف کہ حق تعالیٰ کے ارشاد فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر میں اس کی طرف اشارہ ہے۔

مکر

لغت میں حیلہ کرنے، بداندیشی اور فریب دہی کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں بندے کی حق سے مخالفت کے باوجود اس کو نعمتیں عطا کرنا مراد ہے۔

م۔ ل

عالم تشبیہ کو کہتے ہیں۔

ملا

ملاستی و ملاعتیہ

لغت میں مخالف شرع کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے وہ فقرامراد ہیں جو ظاہر میں بدنام اور باطن میں ہوشیار یعنی اپنی عبادت کو غیر سے پوشیدہ رکھتے ہیں اور کسی خوبی کو نہیں ظاہر کرتے اور اپنے شر اور برائیوں کو ظاہر کرتے ہیں تاکہ خلق میں حقیر اور بدنام ہوں۔

مجا

لغت میں جائے پناہ اور اصطلاح میں حق تعالیٰ پر دل کا اعتماد رکھنا مراد ہے۔

لمحہ

راہ حق سے اعراض کرنے والے، فاسق، بے دین کو لغت میں لمحہ کہتے ہیں۔ حضرات صوفیہ کی اصطلاح میں لمحہ پانچ قسم کے ہیں ایک لمحہ شریعت جو عملاً و اعتقاداً شریعت کی مخالفت

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

کرتا ہے۔ دوسرا ملحد طریقت جو دنیاوی کاروبار میں مصروف ہو کر خدا سے غافل ہے مگر فقیر کہلاتا ہے۔ تیسرا ملحد حقیقت جو اپنے معبود کو چھوڑ کر دنیا داروں کی حتمی و چالپوسی اور خوشامد کرتا ہے مگر خود کو فقیر کہلاتا ہے۔ چوتھا ملحد معرفت جو عارف کہلاتا ہے مگر غیر بین ہے اور پانچواں ملحد وحدت جو حق، علیم، قدیر، سمیع، کلیم، بصیر وغیرہ صفات سے متصف جاننا اور سمجھنا ہے کہ وہ ہر جگہ موجود ہے اور کوئی جا اس سے خالی نہیں پھر تصور کرتا ہے کہ وہ کہاں ہے آیا بالائے عرش ہے یا لامکان میں یا عالم میں داخل یا عالم سے خارج اور بعض حضرات صوفیہ نے لفظ ملحد کو ایسے موجد کے معنی میں استعمال کیا ہے جو بالکل ذات حق میں قائم ہو جائے یہاں تک کہ حق کی انا اس کی انا ہو جائے۔

عالم ناسوت اور عالم شہادت مراد ہے۔

عالم غیب کو کہتے ہیں اور بعض کے نزدیک یہ ملائکہ کا عالم ہے اور ملک و ملکوت دونوں عالم شہادت فی الخارج میں ہیں اور عالم غیب ان کے مادرا ہے۔

ملک
ملکوت

م-م

عدم کو کہتے ہیں۔

اس سے مراد خاتم الانبیاء علیہ السلام ہیں کیونکہ آپ اسوں کی ہدایت کے واسطے ہیں اور متصرف ہیں عالم میں قطبیت اور خلافت مطاقہ کے سبب اور ہادی ہیں راہ مستقیم کے اور مظہر ہیں اسم عظم کے۔

ممتنع الوجود
مہم

ممکن

اصطلاح میں عالم اوداع سے عالم اجسام تک جو کچھ ہے اس کو ممکن کہتے ہیں۔

ممکن الوجود

اصطلاح میں وجود مثالی کو کہتے ہیں اور علمائے ظاہر کے نزدیک ممکن الوجود وہ ہے جس کا نہ ہونا بھی ضروری ہو اور ہونا بھی ضروری ہو۔ اس میں سلب دونوں جانب سے ہے اور وہ مخلوق ہے۔

م۔ن

مناصفہ

اصطلاح میں باہم انصاف کرنا یعنی خدا اور خلق کے ساتھ حسن معاملہ مراد ہے۔

منجا

من چنگا تو
کھنوتی میں گنگا

اصطلاح میں دل کی آفت سے خلاصی پانے کو کہتے ہیں۔
خالد حسن قادری کے مطابق مولوی سید احمد صاحب دہلوی لکھتے ہیں کہ یہ کہادت ہے۔ اگر دل درست اور اعتقاد پکا ہے تو سب جگہ خدا ہے، اس کی نسبت یہ قصہ مشہور ہے کہ کوئی برہمن گنگا اشٹان کو جاتا تھا۔ راستے میں جوتا ٹوٹ گیا تو ایک چمار ریہ اس نائی کے پاس لے گیا کہ اس کو گانٹھ دے۔ مجھے نہان تک وہاں پہنچنا ہے۔ اس نے کہا جو چیز میں دوں وہ وہاں گنگا کو اس وقت جبکہ وہ ہاتھ پارے تو دے دے تو سب سے پہلے تیرا جوتا گانٹھ دوں۔ اس نے وعدہ کر لیا اور اس نے جوتا گانٹھ کر جلد دے دیا۔ جوں ہی اس نے وہاں پہنچ کر غوطہ لگایا تو اسے ریہ اس کا قرار یاد آیا۔ اس نے آٹنی میں سے وہ کوڑیاں نکال کر چاہا کہ گنگا میں ڈالوں۔ فوراً وہاں سے ایک ہاتھ نکلا اس نے وہ کوڑیاں تو لے لیں اور اپنی

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

طرف سے ریداس کے واسطے ایک جزاء بیش قیمت نگلن دے دیا۔ جب وہ نگلن ریداس کے پاس آیا تو اس وقت کے راجہ چھوٹے مگھوایا اور اپنی رانی کو دیا۔ رانی نے کہا کہ جب تک اس کے ساتھ کی جوڑی نہ ہو یہ کس کام کا۔ پس ریداس پر مار پڑی کہ جس طرح ہو دوسرا نگلن ہم پہنچائے۔ اس نے یہ فقرہ کہہ کر کڑھن چٹکا تو کھوٹی میں گٹکا جوں ہی کھوٹی میں ہاتھ ڈالا دوسرا نگلن نکل آیا۔ پس راجہ بھی مستعد ہو گیا اور ریداس نے بھی شہرت حاصل کر لی۔ (لفظیات)

منزل

سائلک کے جائے قیام کو کہتے ہیں۔ منزلیں چار ہیں ناسوت، ملکوت، جبروت، لاہوت۔ منزل ناسوت جسم ہے اور جسم کے فنا کرنے سے سائلک منزل ملکوت میں پہنچتا ہے جو جسم مثالی ہے اور جسم مثالی کے فنا کرنے سے سائلک منزل جبروت کو پہنچتا ہے کہ ارواح ہیں اور اس کو فنا کرنے سے منزل لاہوت پر پہنچتا ہے اور لاہوت اعیان ثابتہ ہیں اور اس کو منزل لاہوت اس واسطے کہتے ہیں کہ یہ مراتب داخلی میں ہے کہ احدیت اور واحدیت اور وحدت ہیں اور اعیان مرتبہ واحدیت میں ثابت ہیں پس یہ تینوں مراتب تزیینی داخلی ہیں اور بجائے ایک مرتبہ کے ہیں۔ بعض عالم اسما اور صفات کو جبروت کہتے ہیں اور بعض صوفیہ اس کی تشریح یوں کرتے ہیں کہ منزل ناسوت وہ ہے کہ سائلک غیر حق کو فراموش کرے اور منزل ملکوت وہ ہے کہ یاد حق میں ہمیشہ قائم رہے اور منزل جبروت وہ ہے کہ سائلک اپنی خودی کو فراموش کرے اور منزل لاہوت وہ ہے کہ ہمیشہ نظر سائلک کی حق پر رہے۔

امام قشیرئی کے لفظوں میں ”آداب صوفیہ کی اس منزل کو ”مقام“ کہتے ہیں، جسے بندہ خدا کی طرف سے حاصل کرتا ہے۔ جہاں تک بندہ کسی قسم کے تصرف سے پہنچتا یا تلاش اور تکلیف کے بعد حاصل کرتا ہے، لہذا ہر شخص کا ”مقام“ وہ ہے جہاں اس وقت اس کا قیام ہے۔ کسی شخص کا ایک مقام پر اتنا صرف اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے، جب اس کو یقینی مشاہدہ ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اس مقام پر لاکر لایا ہے تاکہ اس کے مقام و حالت کی بنا صحیح قاعدہ پر ہو۔“
(رسالہ قشیریہ)

اصطلاح میں مرتبہ واحدیت اور مرتبہ تفصیل اور مجمع الارواح اور مرتبہ باطن کو کہتے ہیں۔

نشأ الکبروت

م۔ و

جو بجز یگانگی حق کے اور کسی کو نہ دیکھتا ہو۔ جو کام کرتا ہو حق تعالیٰ ہی سے کرتا ہو نہ از خود اور ہر شے میں ذات حق کو دیکھتا ہو اور سوائے حق کے اور کسی کو نہ دیکھتا ہو اور ہر جگہ ذات ہی کا مشاہدہ کرتا ہو اور اس نے اپنی چشم بصیرت اور بصر کو ایک کر دیا ہو اور موحّد کی علامت استغراقِ یادِ الہی ہے اور موحّد کا مرتبہ عارف سے بہت بلند ہے اور موت اور انتقال موحّد کا ایسا ہوتا ہے کہ جیسے معشوق کی طرف خوشی سے واصل ہوتا ہے اسی شخص کو موحّد کامل مکمل کہتے ہیں۔

موسد

حضرات صوفیہ کے نزدیک بھوک کو کہتے ہیں کیونکہ بھوک سے باطن اور قلب مومن کا منور ہوتا ہے۔ سالک شکر کو ہمیشہ خالی

موت ایض

صرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

رکھے گا تو وہ موت ابیض سے مر جائے گا یعنی اس کا قلب منور ہو جائے گا اور اس وقت زندگی حاصل ہو جائے گی یعنی اس کی فطانت اور دانائی زیادہ ہو جائے گی کیونکہ جس کا شکم ہمیشہ بھرا رہتا ہے اس کی فطانت اور دانائی کم ہو جاتی ہے اور گرتگی کو ابیض اس وجہ سے کہتے ہیں کہ نورانیت قوت بدر کہ اور سرعت اور اک لوازما ت گرتگی میں سے ہیں۔

موت احمر

مخالفت نفس کو کہتے ہیں اور بعض کے نزدیک اس سے فنا بالمشق الصرف مراد ہے یعنی عشق میں فنا ہونا اور یہ فنا فی الذات ہے کیونکہ عشق اصطلاح حضرات صوفیہ میں خدا کا نام ہے۔ اصطلاح میں سالک کے اپنے آپ کو فنا کرنے اور حق کو باقی رکھنے کو موت اختیاری کہتے ہیں اور مومنو القبل ان تموتوا سے اسی طرف اشارہ ہے اور موت اضطراری موت طبعی کو کہتے ہیں۔

موت اختیاری

اصطلاح میں گدڑی پہننے کو کہتے ہیں کہ جس میں ایسے بیوند لگے ہوں کہ قیمت دار نہ ہوں پس جس وقت سالک ایسے لباس پر قناعت کرے گا جس سے ستر پوشی اور نماز صحیح ہو تو وہ شخص عیش ظاہری کے اخضرار، تباہ اور سیاہ ہونے کے سبب موت اخضر سے مر جائے گا کیونکہ اس نے نور جمالی ذاتی سے منور ہو جانے پر قناعت کی جس سے وہ حیات ابدی کے ساتھ زندہ ہوا اور قتل عارضی سے مستغنی ہوا۔

موت اخضر

سے مراد قتل اور برداشت کرنا ہے ایذائے خلق پر کیونکہ جب سالک ایذائے خلق سے اپنے نفس میں کوئی حرج نہیں پاتا

موت اسود

ہے اور نفس اس ایذا سے متالم (اَلْمُ پایا ہوا، رنجیدہ) نہیں ہوتا بلکہ لذت پاتا ہے کیونکہ وہ اس کو اپنے محبوب کی جانب سے دیکھتا ہے تو وہ موت اسود سے مر جاتا ہے پس یہی فانی الافعال ہے کیونکہ سالک افعال خلق کو اپنے محبوب کے فعل میں فانی دیکھتا ہے بلکہ کل مخلوق کو اپنے محبوب میں فانی دیکھتا ہے۔ اس کو موت اسود کہتے ہیں۔

موجود

کہتے ہیں لغت میں جو کچھ کہ قائم بالذات ہو اور محتاج کسی کا نہ ہو اور اصطلاح میں اس ذات حق کو کہتے ہیں جو خود بخود موجود ہے اور ہمیشہ سے قائم اور اپنی موجودیت میں کسی کا محتاج نہیں۔

مونی

خاموش رہنے والے۔ سادھو

موئے

ظاہر وجود مراد ہے کیونکہ ہر شخص کو معرفت وجود سے ملنا حاصل ہے اور یہی اصل قیمنات ہے۔

موئے میاں

اس سے عدم اضافی مراد ہے۔

م-۵

مہر

مہر سے مراد عشق پر سوز ہے کیونکہ مہر کے لغوی معنی دو ہیں ایک محبت اور دلی عشق ہے اور دوسرے آفتاب۔ عشق اپنی گرمی اور تابش میں مثل آفتاب کے ہے بلکہ اس سے بھی کہیں زیادہ مگر چونکہ آفتاب سے زیادہ گرم کوئی چیز عالم میں نہیں ہے لہذا اس کی تمثیل عشق سے صادق آسکتی ہے۔

صوف اور ہکلی کی اہم اصطلاحات

صفت ربوبیت کو کہتے ہیں۔

اس سے مراد معلوم کرنا راز کثرت کا ہے۔

ہندو حیثیت (ترنی مورتی) کے تیسرے دیوتا کا نام۔ شیو،

دنا شک، یعنی دنیا کو تباہ کرنے والا ہے۔

شیو تباہی اور بربادی کے دیوتا ہیں مگر زور کی حیثیت سے وہ

مہاکال (وقت) ہیں جو انحطاط، تباہی اور موت لاتا ہے۔

لیکن چونکہ ہندو عقیدے میں تخریب خود تعمیر کا پیش خیمہ ہے

اس لیے شیو اور شکر کی حیثیت سے یہ تعمیر اور تخلیق نو کی طاقت

بن کر ظاہر ہوتے ہیں جس کے سبب ہر موت کے بعد زندگی

اور ہر تخریب کے بعد تعمیر کا عمل اس طرح جاری ہوتا ہے کہ

یہ کہیں ختم نہیں ہوتا۔ ان کی تجدید حیات کی طاقت کا اظہار

لنگ کی علامت سے کیا جاتا ہے، اس لیے شیو کی پوجا یا تو

تہا لنگ کی شکل میں کی جاتی ہے یا کبھی کبھی لنگ کے ساتھ

یونی کی بھی پرستش ہوتی ہے جو ان کی شکتی یا نسوانی طاقت کی

علامت ہے۔ شیو شکتی کے قدیم فلسفے کے اعتبار سے نسوانی

طاقت کے بغیر شیو صرف شو یعنی مردہ جسم ہے اور جب اس

میں شکتی شامل ہوتی ہے تو وہ شیو بن کر جاگ اٹھتا ہے۔

مہاکال اور مہادیو کے علاوہ ان کی تیسری شکل دھیان میں

کھوئے ہوئے ایک مہایوگی کی ہے جو اپنی تپیا سے بے پناہ

طاقت حاصل کر لیتا ہے، مجزے دکھاتا اور عظیم روح کائنات

سے مل کر ایک ہو جاتا ہے۔ اس کردار میں وہ ایک ننگا یوگی

ہے جسے دگر کہتے ہیں اور جس کا لباس عناصر کے سوا کچھ نہیں۔ وہ دھرتی ہیں جن کے بال الجھے ہوئے ہیں اور جسم پر بھسوت ملا ہوا ہے۔ اپنے پہلے کردار یعنی تخریبی طاقت کے اعتبار سے وہ بھیرد ہیں جو تخریب اور تباہی سے لذت حاصل کرتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ وہ بھونیشور بھی ہیں اور بھوت پریت پر حکومت کرتے ہیں۔ وہ اپنے سر کے گرد سانپ لپیٹ کر اور گردن میں انسانی کھوپڑیوں کی مالا پہن کر اپنے بھوت پریت کے لشکروں کے ساتھ ہمسائیوں کی سیر کرتے اور مستی کے عالم میں تخریبی رقص بھی کرتے ہیں جسے تانڈو کہتے ہیں۔

مستحیون

یہ وہ طاغوتہ عالین ہیں کہ مشاہدہ جمال الہی میں ایسے بے خبر ہیں کہ یہ بھی نہیں جانتے کہ حق نے آدم کو پیدا کیا ہے یا نہیں اور ان کو اسی بے خبری کی وجہ سے حضرت آدم علیہ السلام کے عہد کا حکم نہیں کیونکہ ان میں کسی شے کی گنجائش ہی نہیں اور نہ انھیں ماسوائے اللہ کا ہوش ہے۔

م۔ی

طالب اور مطلوب کے سیر و حجاب کے درمیان سابقہ مراد ہے۔ تجلی ذاتی مراد ہے جو رنگ افعال اور بوئے صفات سے خالی ہو۔ اس چیز کو کہتے ہیں جس کے وسیلہ سے انسان ارادات صائبہ اور اقوال شہیدہ اور افعال جمیلہ کو پہچانتا ہے اور تمیز دیتا ہے ان کو ان کے اضداد سے۔ میزان الہی ظاہر شریعت ہے،

میان
می ہیرنگ و پوی
میزان

تصوف اور محقق کی اہم اصطلاحات

میزانِ اہلِ باطن وہ عقل ہے جو نورِ قدسی سے منور ہے،
میزانِ اہلِ خاصہ علمِ طریقت ہے اور میزانِ اہلِ خاصۃً الخاصہ
عدلِ الہی ہے کہ تحقق نہیں ہوتا ہے سوائے کامل کے۔
شعور و آگہی کے ساتھ اپنے اصل کی طرف رجوع کرنا
مراد ہے۔

میل

م۔ ۷

اصطلاح میں اس ذوق کو کہتے ہیں جو عالمِ باطن سے سالک
کے دل پر وارد ہو کر اس کے ذوق اور شوق اور طلبِ حق کو تیز
کرے۔ اس کی بیشمار قسمیں ہیں۔

۷

مقامِ شہود کو اور بعض عالمِ اطلاق کو کہتے ہیں۔
عالمِ لاہوت کو کہتے ہیں اور بعض کے نزدیک ناسوتِ الطیف
(لطیف ترین یا انسان کا سب سے اعلیٰ مقام) مراد ہے جس
میں جملہ عوالم یک رنگ ہو گئے۔

میدان

میخانہ

عارفِ کامل کا باطن مراد ہے جس میں ذوق، شوق اور معارف
الہی بہت ہوتے ہیں بعض حسنِ ظاہری کو بھی کہتے ہیں۔
مستیِ عشق کو کہتے ہیں جو بحالتِ مشاہدہ زور کرتی ہے۔

میکدہ

مے لعل

ن۔ ۱

لغت میں درختِ نورستہ اور سرد و سنوبر وغیرہ مراد ہیں۔
اصطلاح میں صفتِ معشوقِ حقیقی کو کہتے ہیں جو عاشق پر ظاہراً و
باطناً تجلی فرماتا اور اس کی بشریت اور ہستی مجازی کو فنا کرتا ہے۔
عالمِ شہادت سے عبارت ہے کہ عملِ جمال سے۔

ناز

ناسوت

تاقوس

انتباہ کو کہتے ہیں جو توبہ اور انابت کی طرف لائے اور اس جذبہ کو بھی جو حق سے خرددار کرے نیز نفس سے خلاصی دے۔ اس سے مراد عاشق کی وہ مناجات ہیں جو معشوق کی طرف ہو اور بعضوں کے نزدیک دعائے عاشق کو کہتے ہیں۔

نالہ

طلب محبت کو کہتے ہیں۔

نالہ زار

الطاف محبوب کو کہتے ہیں جو محبت پر ہو اور وہ باعث حیات محبت ہو۔

نالہ زیر

عشق سے حرمت و جاہ کی توقع رکھنا اور خود نمائی، خود ستائی اور نیک نامی چاہنا۔

نام

نامرادی

مبارت ہے اس مقام سے کہ جہاں سالک کو کوئی خواہش اور ارادہ نہ رہے۔ ارادہ اس کا عین ارادہ حق اور رضا اس کی عین رضا حق ہو جائے یعنی بشریت بالکلیہ مرتفع ہو جائے۔

ناموس

عصمت، عفت، تدبیر اور سیاست مراد ہے۔ جمع اس کی نوائیس ہے۔ نوائیس الہیہ ملائکہ کو کہتے ہیں کیونکہ وہ معصوم ہیں۔ قاعدہ، دستور اور شریعت کے معنی میں بھی آیا ہے۔ چونکہ اجرائے شریعت انبیاء علیہم السلام کے متعلق ہے اس لیے ان کو بھی ناموس کہتے ہیں۔ اس کے معنی صاحب راز کے بھی ہیں۔ ناموس اکبر سے مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں اور عورت کو جو ناموس الہی کہتے ہیں تو اسی لیے کہ وہ محل تخلیق واقع ہوئی ہے۔

ن۔ ب

نہت

جن دانس وغیرہ کو خالق الہیہ سے خبر دینا مراد ہے اس کی دو

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

قسمیں ہیں۔ ایک نبوت انعریف دوسری نبوت التشریع۔
 نبوت انعریف سے مراد خبر دینا معرفت و صفات و اسما حق
 سے ہے اور نبوت التشریع سے مراد ہے کہ نبوت انعریف
 کے ساتھ تبلیغ احکام، تاریب اخلاق اور تعلیم حکمت وغیرہ بھی
 ہو اور یہ مختص ہے رسالت کے ساتھ۔ حضرات صوفیہ فرماتے
 ہیں کہ ”ولایت افضل ہے نبوت سے“ اس سے مراد رسول
 کی ولایت ہے نہ کہ ولی کی ولایت۔ نبی کی دو جہتیں ہیں
 ایک حق سے لینا دوسری خلق کو پہنچانا اور ولی کی صرف ایک
 جہت ہے کہ حق سے لیتے ہیں۔ نبوت منقطع ہوئی کیونکہ دنیا
 سے متعلق ہے اور صفات خلق میں سے ہے اور ولایت منقطع
 نہیں ہوتی کہ صفات حق میں سے ہے۔
 وہ ہیں جو حق کے احکام الہی عالم کو پہنچادیں اور واسل بحق کریں۔

نبی

ن۔ج

نجیب بمعنی بزرگ کی جمع ہے۔ اصطلاح میں یہ چالیس ولی
 ہیں جن کو حق نے خلق کی اصلاح کے لیے مقرر فرمایا ہے اور
 یہ لوگ متصرف ہیں حقوق خلق میں۔

نجبا

ن۔خ

روز ازل مراد ہے۔

نخست

ن۔ر

چشم عارف مراد ہے جو حیرت محمودہ سے سرفراز ہو۔

نرمس

ن۔ز

اسماء و صفات و افعال کے شعور معارف سے عبارت ہے۔

نزدیکی

ن۔س

عنایت کے دلفریب جھوٹے مراد ہیں جو عبادت کے لیے طالبین کی ہمت بڑھاتے رہتے ہیں۔ سالک کا ملکوت محمودہ سے اس طرح ملکہ حاصل کرنا مراد ہے کہ وہ اس کی روح کو کل جہات سے احاطہ کرے جو حالت اس صفت کے ساتھ لازم ذات ہو جائے۔

نصیم

ن۔ش

سالک کے کسی حال کا مقام ہو جانا مراد ہے۔

نشتیں

ن۔ص

بیانا اس طرح جس میں بھلائی ہو اور منع کرنا جس میں فساد ہو، مراد ہے۔

نصیحت

ن۔ض

عمل کا شوائب فساد سے خالی یعنی خالص ہونا مراد ہے۔
(شوائب، شائبہ کی جمع ہے یعنی وہ عمل جس میں فساد کا شبہ بھی نہ ہو۔)

نضح

ن۔ ظ

نظر

لغت میں نگاہ اور فکر کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں سالک کا حق کو حجاب صفات کے ساتھ دیکھنا کہ ذات حق کا ظہور صورت صفات میں ہو اور نہ بدوہ حجاب صفات ذات کو دیکھنا محال ہے خواہ دنیا میں خواہ آخرت میں اگرچہ کیفیت رویت میں فرق ہے۔

نظر بر قدم

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق نظر بر قدم یہ ہے کہ ”سالک کی نظر اپنے پشت پا پر رہے تاکہ انتشار نہ پیدا ہو اور جس جگہ نظر نہ پڑنا چاہیے وہاں نہ پڑے۔ نظر بر قدم سے عارف کی سیر کی طرف بھی اشارہ ہے کہ ہستی کی مسافت اور خود پرستی کے عقبات طے کرنے میں جہاں پر یہ کیفیت پوری ہو جاوے وہیں مستقل طور پر قدم رکھے۔“

ن۔ غ

صوت سردی مراد ہے۔

نغمہ

ن۔ ف

نفس

سانس کو کہتے ہیں۔ جمع اس کی انھاس ہے۔ اس سانس کو اصطلاح میں حرکت اور جلی ذاتی بھی کہتے ہیں۔ صاحب ”مطالب رشیدی“ حضرت مولانا شاہ تراب علی قلندر فرماتے ہیں ”قرآن مجید میں نفس انسانی کی تین قسمیں بیان کی گئی ہیں (1) تنار کی (2) لواہی کی (3) مطمئنی

(۱) لتارگی: کافروں اور گناہ گاروں کے نفس کی مفت ہے کہ جو اپنے فعل بد پر عداوت کرتے ہیں اور کسی گناہ کے ہو جانے کے بعد اپنے کو خود ملامت کرتے ہیں کہ ہم نے یہ کیوں کیا اور یہ کیا کیا۔

(۲) ٹواگی: ایسے گناہگاروں کے نفس کی مفت ہے جو اپنے فعل بد پر عداوت کرتے ہیں اور کسی گناہ کے ہو جانے کے بعد اپنے کو خود ملامت کرتے ہیں کہ ہم نے یہ کیوں کیا اور یہ کیا کیا۔
(۳) مطمئنی: انبیاء، اولیاء و صلحا کے نفس کی مفت ہے کہ جن کو عبادت اور حق تعالیٰ کے ذکر و فکر میں اطمینان رہتا ہے اور گناہوں کے خطرے اور خیال سے نہ تو ان کے حال میں کوئی فرق آتا ہے اور نہ ان کے اوقات میں غفل پڑتا ہے۔

بعضوں کا قول ہے کہ لتارگی ہر نفس کی مفت ذاتی ہے کہ شہوت و غصہ کے وقت عقل اور شرع کے حکم کے خلاف ظاہر ہوتی ہے اور ٹواگی بھی ہر نفس کی مفت ذاتی ہے جن کا ظہور اس وقت ہوتا ہے کہ ذکر کا نور اچھی طرح اثر کر لیتا ہے۔

حضرت خواجہ حسن بھری نے فرمایا ہے کہ جتنے نفس ہیں وہ سب قیامت کے روز لوازم ہوں گے اور اپنے آپ کو ملامت کریں گے کہ اگر اطاعت کی تھی تو جہنم ہی کیوں نہ کی اور اگر گناہ کیا تو کیوں کیا؟ اگرچہ اس نما اور بشارت کا وقت قیامت کے روز ہوگا کہ جو فزع اکبر (بڑی مصیبت) کا موقع ہے، لیکن ان کا نمونہ مرتے وقت بھی ظاہر ہوتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے کہ جب کسی ایماندار آدمی

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

کی موت آتی ہے تو خوبصورت خوش لباس فرشتے جن کے جسم سے خوشبو آتی ہے اس کے سرہانے آکر کہتے ہیں کہ اے حق کے ساتھ آرام پانے والی جان راحت اور آرام کے ساتھ نکل آ کہ اللہ تعالیٰ تجھ سے خوش ہے تو مومن کی جان آرام سے باہر نکل آتی ہے اور اس کی خوشبو سے عالم معطر ہو جاتا ہے اور فرشتے اس کو حریر کے معطر کپڑے پہناتے ہیں اور آسمانوں کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور وہاں دربان مرحبا کہتے ہوئے استقبال کرتے ہیں اور اس کے لیے مغفرت مانگتے ہیں اور اس کو عرش کے نیچے لے جاتے ہیں تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرے۔ حضرت عزرائیل کو حکم ہوتا ہے کہ اس کی جان کو مومنوں اور نیکوکاروں کی جگہ پر لے جا کر داخل کر دیں اور اس کی قبر کو کشادہ کر دیں تاکہ راحت اور آسائش ملے اور اس سے کہیں کہ تو آرام سے نئی دہن کی طرح سو جا۔ اس کو پریشان کر کے کوئی نہ جگائے گا۔ اس کے برخلاف کافروں کی جان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔

بعض نے لکھا ہے کہ نفس کی چار قسمیں ہیں۔ (1) اتارہ (2) لواہ (3) مطہر (4) ملہم۔ ان کا تزکیہ (صفائی) بغیر فنا کے نہیں ہوتا اور فنا کے معنی ہیں عدم (نہستی) کا شہود (یقین) یہاں تک کہ عدم ہی وجود ہو جائے۔ ایک شخص نے فنا کا دعویٰ کیا تو اس سے پوچھا گیا کہ طلوے کا کیا مزہ ہوتا ہے۔ اس نے کہا چٹھا تو کہا گیا کہ ابھی فنا حاصل نہیں ہوئی ہے۔ اتارہ کے تزکیہ کی چار قسمیں ہیں (1) ادلی (2) اخری (3) جلی (4) غفی

(۱) اولیٰ یعنی کسی سے رنجیدہ نہ ہونا (۲) اخریٰ یعنی نفس کی حکومت سے نکل آنا یعنی ایسی امانت کہ جو بہ جبر حاصل ہو سکے کسی سے طلب نہ کرنا (۳) جو بات اپنے لیے ناپسند ہو دوسرے کے لیے بھی نہ پسند کرنا (۴) غنی یعنی کسی سے بدگمانی نہ کرنا اگرچہ اپنے ساتھ ظلم بھی کیا جائے جب ایسا تزکیہ ہو جائے تو نفس مطمئنہ ہو جاتا ہے۔ اگر پورے طور پر یہ کیفیت نہ حاصل ہو تو نفس تواضع رہتا ہے کہ جو مطمئنہ اور امارہ کے درمیان میں ”برزخ“ (برزخ موت سے قیامت تک کا زمانہ ہے اور جو چیز کہ دو مخالف چیزوں کے درمیان حائل ہو جیسے اعراف بہشت اور دوزخ میں برزخ ہے اور بندر جانور اور انسان میں) ہے۔ فرضیکہ مطمئنہ ہی خدا سے راضی ہوتا ہے اور غیر مطمئنہ راضی نہیں ہوتا۔ مطمئنہ کے تزکیہ کی بھی چار قسمیں ہیں (۱) اولیٰ یہ کہ اپنے آپ کو سب کاموں میں حق کے پرہیزگار رہے جیسے کہ مردہ غسل دینے والے کے ہاتھ میں ہوتا ہے کہ پیسے چاہے رکھے (۲) اخریٰ یہ کہ حق سبحانہ تعالیٰ کی یاد کے بغیر کسی دقت چمن نہ لے اور ہمیشہ اس کے جمال میں مستغرق رہے (۳) جلیٰ یہ کہ ظاہر میں تمام کاموں میں شریعت پر نظر رکھے خاص کر اَللّٰهُ بِاَلْبَیْضِ وَالْاَسْوَدِ یعنی اللہ کی خوشنودی سے خوش اور اس کی ناخوشی سے ناخوش رہے۔ (۴) غنی یہ کہ سب کچھ حق تعالیٰ ہی کا وجود سمجھے اور اس دید کے آئینے پر اپنے غیر و مرشد کی ہدایت کے مطابق جلا کر تارے۔ کثرت ذکر اور مراقبہ اور کم سونے اور کم بولنے اور کم کھانے اور حلقوں کے ساتھ کم میل جول رکھنے کا

قصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

پابند رہے اور مثل یا جوج ماجوج کے دیوار ہستی و خود پرستی کے منہدم کرنے پر کاربند رہے۔

ملہمہ کا تزکیہ محض عنایت الہی سے ہوتا ہے نہ کہ کسب سے (1) تزکیہ اولیٰ میں کشف کوئی سے حاصل ہوتا ہے (2) تزکیہ دوم میں مراتب تشکیکی کا کشف حاصل ہوتا ہے جو اولیاء اللہ کے سیر کی انتہا ہے۔ (3) تزکیہ چہارم میں مراتب تقدسی کا کشف ہوتا ہے جو انبیاء علیہم السلام کی انتہا ہے۔

یہ سمجھنا چاہیے کہ (1) نفس امارہ کا تزکیہ امارگی سے پاک اور صاف ہوتا ہے۔ (2) نفس لوامہ کا تزکیہ اس بات سے لگنا ہے کہ گو قصور اور گناہ پر نگاہ رکھے اور وقت ضائع ہونے پر بچھڑائے مگر عمل کو نہ روکے۔ (3) نفس مطمئنہ کا تزکیہ خطرات پریشان سے لگنا ہے (4) نفس ملہمہ کا تزکیہ اختلافات شریعت کے کشف سے ہوتا ہے۔ لیکن اس راہ کی نزاکت کو سمجھنا اور جان لینا چاہیے اور صرف نفس کی مطمئنگی کی حالت پر اتماد نہ کرنا چاہیے۔ ہاں جو دیکھ انبیاء علیہم السلام کو ابدی نفس مطمئنہ حاصل ہے لیکن ذرا سے خطرے میں بھی لغزش کو اندیشہ رہتا ہے۔ رب اوفیٰ کیف تحیی المولوی (سورۃ البقرۃ آیت 260) ”اے رب دکھلا مجھ کو کہ مردے کو کیسے زندہ کرتا ہے“ و یا رب محمد لم یخلق محمداً (اے محمد کے رب محمد کو نہ پیدا کرتا) سے ہوئے لوامہ آتی ہے لیکن یہ حالت انبیاء علیہم السلام کے لیے مثل برق خاطف کے ہے (یعنی مثل بجلی کی چمک کے جو آنکھوں میں چکاچوندہ کر دیتی ہے اور

جس سے آنکھیں جھپک جاتی ہیں) جس کو نہ لغزش کہا جاسکتا ہے اور نہ معصیت جیسے آدم کا گیدوں کھانا اور حضرت لوح کا قہر طلب کرنا کہ (بظاہر) یہ نفس امارہ پر دلالت کرتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام نفس مطمئنہ پر جہاد کرتے ہیں بخلاف اولیاء اللہ کے۔ غرضیکہ بغیر عنایت الہی کے تزکیہ پورے طور پر میسر نہیں ہوتا۔“

ایمان ثابتہ اور صور علیہ مراد ہیں۔

وجود انسانی مراد ہے کہ جو واحد ہے باعتبار اپنی حقیقت کے اور متکثر ہے باعتبار صور معانی کے جو عبارت ایمان ثابتہ و احوال ایمان ثابتہ سے ہیں اور وجہ تسمیہ اس کی مناسبت اور تشبیہ ہے نفس انسانی کے ساتھ کہ متکثر اور مختلف ہے بہ سبب صور حروف کے اور بحر صرف ایک ہوائے سادہ ہے اور یہ نفس رحمانی راحت پہنچاتا ہے ان اسما کو کہ جو تحت میں اسم رحمن کے ہیں یعنی وجود ان کی راحت ہے کیونکہ عدم ظہور کی وجہ سے معدوم تھے اور عدم باعث کرب تھا۔

وہ ہے کہ جس وقت جو چاہے حاضر کر لے۔

بعض کے نزدیک لوح محفوظ، بعض کے نزدیک عرش اور بعض کے نزدیک حقیقت محمدی مراد ہے۔ قول اول صحیح ہے۔

روح انسانی کو کہتے ہیں یہی قل الروح من امر ربی سے بھی مراد ہے۔ درمیان قلب اور روح القدس کے یہ برزخ ہے۔ روح حیوانی اس کا مرکب ہے اور قلب جب مصطفیٰ ہو جاتا ہے تو وہ بھی روح کا رنگ پکڑ لیتا ہے۔ اس وجہ سے

نفس الامر
نفس رحمانی

نفس قدسیہ
نفس کل

نفس ناطقہ

نفی

بعض صوفیہ نے قلب کو بھی نفس نامیہ کہہ دیا ہے۔
 نیست و نابود کرنے کو کہتے ہیں، صفات مذمومہ کو بھی کہتے
 ہیں کہ نیست و نابود کرنے کے قائل ہیں۔ کبھی اس سے نفی و
 اثبات بھی مراد لیتے ہیں۔

نفی و اثبات اور ان کا فرق

حضرت معنف "کشف المحجوب" اس سلسلہ میں فرماتے ہیں
 کہ نفی کے معنی فحشائی یعنی بری اور ناپسندیدہ عادات کو اپنے
 اندر سے دور کرنا بلکہ بالکل مٹا دینا ہے اور اثبات کے معنی
 حقیقت کو اپنے اوپر غالب و قاهر کر کے پسندیدہ عادات و
 خصائل کو پیدا کرنا بلکہ ثابت کر دینا ہے۔ صفت بشریت کی فنا
 نفی اور غلبہ حقیقت کا وجود اثبات ہے۔ اس لیے کہ "محو" کل
 کے مٹ جانے کو کہتے ہیں اور کل کی نفی بجز صفات کے،
 ذات پر ممکن نہیں ہے۔ اس لیے کہ جب تک بشریت باقی
 ہے اس وقت تک ذات سے کل کی نفی کی کوئی صورت ممکن
 ہی نہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ مذموم صفات کی نفی، خصائل
 محمودہ کے اثبات کے ساتھ کی جائے۔ یعنی معنی کے اثبات
 کے لیے حق تعالیٰ سے معیت میں، دعوے کی نفی ہو، کیونکہ
 دعویٰ کرنا، نفس کے فرد کی قسم سے ہے جو انسان کی عام
 عادت ہے۔ جب غلبہ حقیقت میں اوصاف مغلوب و مقہور
 ہو جاتے ہیں تو کہا جاتا ہے کہ صفات بشریت کی نفی، حق کی
 بقا کے اثبات کے ساتھ ہوگی۔ چونکہ اس سے پیشتر فقر و
 صفت اور فنا و بقا کے سلسلہ میں بہت کچھ کہا جا چکا ہے اس

لیے فی الحال اسی پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔
 صوفیہ کا قول ہے کہ اسی نفی سے مراد، حق تعالیٰ کے اختیار کے
 اثبات میں، بندے کے اختیار کی نفی ہے۔ چنانچہ ایک بزرگ
 کا ارشاد ہے کہ ”.....“ بندے کے لیے حضرت حق کا اختیار
 اس کے اپنے علم سے بہتر ہے، جو بندے کو اپنے نفس
 کے لیے خدا سے غافل رہ کر اختیار ہو۔ اس لیے یہ بات
 مسلم الثبوت ہے کہ محبت میں محبت کے اختیار کی نفی، محبوب
 کے اختیار کے اثبات سے وابستہ ہے۔

راضی بہ رضا اور تفویض کے سلسلہ میں ایک واقعہ ہے کہ ایک
 درویش دریا میں غرق ہو رہا تھا۔ کسی نے اس سے کہا بھائی!
 کیا تجھے نکال لیا جائے؟ اس نے کہا نہیں۔ تو اس نے پوچھا
 پھر کیا چاہتا ہے کہ ڈوب جائے؟ درویش نے کہا نہیں۔ اس
 نے کہا عجیب بات ہے کہ نہ ہلاکت چاہتا ہے نہ نجات؟
 درویش نے کہا مجھے ایسی نجات کی کوئی حاجت نہیں جس میں
 میرا اختیار شامل ہو۔ میرا اختیار تو وہ ہے جو میرے پروردگار کا
 اختیار ہے۔

مشائخ طریقت فرماتے ہیں کہ محبت میں کم سے کم درجہ اپنے
 اختیار کی نفی ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا اختیار ازیٰ ہے اس کی نفی
 ممکن نہیں اور بندے کا اختیار عارضی ہے اس کی نفی جائز بلکہ
 درست ہے۔ یہ لازمی امر ہے کہ عارضی اختیار کو پامال کیا
 جائے تاکہ ازیٰ اختیار قائم و باقی رہے۔ جس طرح کہ
 حضرت موسیٰ علیہ السلام جب کوہ طور پر سرور ہوئے تو اپنے

تصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

اختیار کو برقرار رکھتے ہوئے حق تعالیٰ کے دیدار کی تمنا کا اظہار کیا اور عرض کیا کہ ”دب آدمی“ اے رب مجھے اپنا جلوہ دکھا۔ حق تعالیٰ نے فرمایا ”لن ترانی“ تو مجھے ہرگز نہ دیکھ سکے گا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا اے خدا دیدار تو حق ہے اور میں اس کا مستحق بھی ہوں پھر کیوں منع فرمایا جا رہا ہے؟ ارشاد ہوا کہ دیدار حق ہے لیکن محبت میں اپنا اختیار باقی رکھنا باطل ہے۔

امام قشیریؒ کے لفظوں میں ”غیب لطائف کے ذریعے سے دلوں کو راحت دینے کا نام نفس ہے۔“ (رسالہ قشیریہ)

ن۔ق

وہ مانع مراد ہے جو عاشق کو معشوق سے باز رکھے۔ عاشق کو ہنوز استعدادِ جلی کی حاصل نہیں ہوئی۔

غیب کی جمع ہے۔ تین سو دلی ہیں ان کو حق تعالیٰ نے واسطے اور اک باطن حال انسان کے مقرر فرمایا اور یہ لوگ حقیق ہیں اسم باطن حق کے ساتھ لہذا آدمیوں کے باطن پر مطلع ہوتے ہیں اور کسی حکمت سے پوشیدہ باتوں کو بھی ظاہر کرتے ہیں۔ معانی و اسرار کے کشف کو کہتے ہیں۔

ن۔ک

نفت میں ہار بکی، شخص پاکیزہ اور پوشیدہ کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں اس سے مراد ایک بھید ہے جو درمیانِ عبد و رب کے ہے اور پیام پہنچاتا ہے عبد کو آغا فانا۔ رسول اور پیامبر کو

نقاب

نقبا

نقل

نکتہ

بھی کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد خواطر ہیں اور بعض کے نزدیک اس سے مراد عہد ہے۔ بعض نکتہ کو ذات محض سے بھی تعبیر کرتے ہیں جس کو نقطہ کہتے ہیں۔

ن۔ گ

معشوق کو اور بعض ذات مع الصفات کو کہتے ہیں۔

مراقبہ خواطر مراد ہے جیسے کہ ایک سانس میں کسی غیر کے خیال کے بغیر چند بار کلمہ طیبہ کو دوہرانا۔ نیز نفس کو ذائم سے پہچانا۔ صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ”نگاہ داشت“ سے مراد ہے ”مراقبہ اس طرح پر کہ ایک سانس میں چند بار کلمہ طیبہ پڑھے تاکہ اس کا دل غیر (غیر حق) کی طرف نہ جائے۔“

نگار

نگاہ داشت

ن۔ م

عشرت پانا مراد ہے کہ جس سے بڑھ کر کوئی عیش سالک کے لیے نہیں ہے۔

نما

اس سے مراد توجہ باطن الی اللہ اور اعراض از ماسوی اللہ ہے۔ یہ بھی تین طرح پر ہے نماز عام، نماز خاص، نماز خاص الخاص۔ نماز عام کی یہ ہے کہ نماز پڑھے فرض ہو یا واجب یا سنت یا نفل اوقات مقررہ میں۔ نماز خاص یہ ہے کہ خطرات نفسانی کو دور کر کے حضور قلب کے ساتھ نماز پڑھے۔ نماز خاص الخاص یہ ہے کہ ماسوی اللہ کو اپنے اوپر حرام کرے۔ دنیا سے وضو کرے اور آخرت سے غسل۔ نفس کو قربان کر کے

نماز

قصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

دریائے فنا میں غوطہ لگا دے اور اپنے وجود کو ترک کرے۔
یہی نماز عاشقوں کی ہے۔
مقام حضور اور مشاہدہ مراد ہے۔

نمط

ن۔ن

اس سے مراد آوازۂ نیک نامی چاہتا ہے۔

ننگ و ناموس

ن۔و

وہ چیز مراد ہے جو حق عطا کرتا ہے اہل قرب کو رضا اور تسلیم
وغیرہ۔ کبھی اطلاق کیا جاتا ہے فیض الہی سے کہ جو مبداء فیاض
سے سالک کے قلب پر وارد ہوتا ہے بالخصوص، اور بالعموم اس
سے فیض رحمانی مراد ہے کہ تمام خلق کو شامل ہے۔

نوال

خلعت خاص مراد ہے۔ اسی لیے کہتے ہیں عزم نوالہ۔
تمامی صورت کو ان سے طاری ہے۔ بعض کے نزدیک ذات اور
قل ذات کو بھی نور کہتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اللہ
سور السموات والارض۔ نور سے اشارہ ہے وحدت کی
طرف کہ اس مرتبہ میں حق ظاہر ہے اپنے واسطے اور مظہر ہے
اپنے غیر کے واسطے جیسا کہ بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ النور
هو الظاهر لنفسه والمظہر لغيره۔

نوالہ

نور

اس سے مراد مقام تفرقہ ہے۔

نوروز

ذات واجب مراد ہے۔

نور الانوار

نوندھ دولت کے دیوتا۔ کوبر کے نو خزانے ہیں اور ہر خزانے
کی محافظ ایک ایک روح ہے جن کی پرستش تانترک دھرم میں

نوندھ کایا

کی جاتی ہے۔ ان سب کے الگ الگ نام ہیں۔
اسم الہی اور تجلی حق مراد ہے۔ بعض کے نزدیک علم اجمال کو
نون کہتے ہیں۔

نون

ن۔ ی

استغراق میں آگاہی اور استغراق پر نظر رکھنا مراد ہے۔

نیم مستی

ن۔ ے

آنحضرت ﷺ کی ذات مبارک مراد ہے۔ تمام افعال و
اقوال و حرکات و سکنات آنحضرت ﷺ کے حق سے تھے، نہ
خود سے۔

نے

لفت میں حاجت کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں ایک صفت
عاشق کو کہتے ہیں کہ جس سے وہ معشوق کو اپنے اوپر اور اس
کی ہر بات کو اپنی ہر بات پر ترجیح دیتا ہے۔ حضرت ابو بکر
صدیقؓ کا قول ہے کہ قسم اس کی جس کے بغیر قدرت میں
میری جان ہے رسول اللہ ﷺ کی قرابت کو زیادہ دوست اور
عزیز رکھتا ہوں اپنی قرابت سے۔ یہ حضرت صدیق اکبرؓ کی
صفت نیاز تھی۔

نیاز

فنا کو کہتے ہیں۔

نیستی

دوستی حق مراد ہے۔

نیل

و۔ ا

جو اپنی بھائی میں کسی کا محتاج نہ ہو۔

واجب

واجب الوجود

اس سے مراد وہ ذات ہے جو خود بخود موجود ہے اور اپنے وجود میں کسی شے کی محتاج نہیں اور اس کا وجود عین ذات، قدیم اور باقی ہے۔

واحد

اسا وصفات کے اعتبار سے ذات کا اسم ہے اور مراتب ثلاثہ احدیت، وحدت، واحدیت پر اطلاق کیا جاتا ہے۔

واحد الوجود

مراتب داخلی کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اسی کا نام حق ہے کہ مقابل خلق کے ہے اور اسی کو عارف الوجود اور شاہد الوجود بھی کہتے ہیں۔

واحدیت

یہی تمام کثرت کی اصل اور سب کا منشا ہے۔

وادی ایمن

مقام شہود کو کہتے ہیں۔

وارد

وہ نجی معانی مراد ہیں جو بغیر کسب کے سالک کے دل پر وارد ہوتے ہیں۔

واسطہ

برزخ مرشد مراد ہے کہ وقت ذکر مرید اپنی نظر اس پر رکھتا ہے۔

واصل

اس سے مراد وہ شخص ہے جو خودی سے چھوٹ کر خدا سے ملے اور تخلقوا باخلاقی اللہ سے موصوف ہو۔

واقع

ایمان ثابتہ، تقدیر الہی، علم الہی مراد ہیں۔

واقعہ

جو سالک کے دل پر غیب سے نازل ہو۔ اس کا ادراک اکثر خواب و پیداری کے درمیان ہوتا ہے۔

و-ت

ذات نکت مراد ہے۔

وتر

و۔ ث

مراد اس سے عوام کے واسطے طاعات ہیں اور خواص کے واسطے محبت الہی کہ ان کو ظلمات وجود سے قانی اور انوار اور اخلاق الہی کے ساتھ باقی کرتے ہیں۔

و۔ ث

و۔ ج

فیض سے لذت و سرور حاصل کرنا مراد ہے۔
امام قشیریؒ نے وجد کی ابتدائی حالت کو تواجد قرار دیا ہے۔
آپ کے نزدیک ”وجد“ وہ کیفیت ہے جو اتفاقاً طاری ہو۔
یہ کیفیت اوراد کی کثرت سے پیدا ہوتی ہے۔ وجود دہد سے
ترقی کر جانے کے بعد حاصل ہوتا ہے اور جب تک فیثرت
فنا نہیں ہوتی ’وجود حق‘ بھی حاصل نہیں ہوتا۔

وجد

آپ نے ایک اور جگہ لکھا ہے
”مختصر یہ کہ تواجد ابتدا ہے اور وجود انتہا اور وجد ان دونوں
کے درمیان کی کیفیت کا نام ہے۔“ (رسالہ قشیریہ)

اس سے مراد ذات حق کو ہر جگہ ہر شے میں پانا اور اس میں
گم اور محو ہونا اور اس سے لذت لینا ہے۔

وجدان

ذات حق مراد ہے۔

وجوب

وجود کا مطلب حق کا وجود ہے۔ ذات محض اور ہستی مطلق اور
احدیت کو کہتے ہیں جو مرتبہ سلب صفات ہے۔ اس کا تین
قسمیں ہیں ایک واجب الوجود، دوسرا ممکن الوجود، تیسرا مستبعد
الوجود۔

وجود

صرف اور بکلی کی اہم اصطلاحات

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے لفظوں میں، ”ذات صرف نے جو لائقین ہے اپنے آپ کو جمیع اسماء و صفات کے ساتھ مجملًا پایا تو یہی نسبت وجود ہے اور صفات خود بخود معلوم کیے تو اسی کو علم کہتے ہیں جب اپنے اجمال کو اپنے ہی واسطے دیکھا تو یہی نور کہا جائے گا۔ جب خود بخود معلوم اور مشہود ہو گیا تو یہی شہود ہے۔

یہیوں کہا جائے کہ خود اپنے اوپر تجلی فرمائے تو یہی نور ہے۔ اپنے کو پالینا یہی وجود ہے۔ اپنی خودی کے ساتھ حضوری ہوتا یہی شہود ہے، اور ان سب کو معلوم کرنا علم ہے۔ یہی چار مرتبہ صلاحیت ذات کے ہیں۔“

وجود اور وحدت اجمال کو کہتے ہیں اور بعض کے نزدیک احدیت کو بھی کہتے ہیں۔

وجود خلّاق کو کہتے ہیں۔ اضافت اور نسبت ذات حق کو بھی کہتے ہیں۔

لغت میں ذات، حقیقت، چہرہ، طور اور طریق کو کہتے ہیں۔ اصطلاح میں ذات واجب الوجود کو کہتے ہیں۔ کلام مجید میں ہے فاینما تولو فلنم وجہ اللہ۔

و۔ ح

ذات مد علم اجمالی اور حب ذاتی اور حقیقت محمدی اور برزخ کبریٰ کو کہتے ہیں اور وحدت پانچ قسم پر ہے کہ ایک وحدت شخصی جیسے کہ زید خالد و بکر وغیرہ۔ دوسری وحدت نوعی جیسے

وجود اکبر

وجود عام

وجہ

وحدت

کہ انسان بہ نسبت زید و خالد و بکر و غیرہ کے۔ تیسری وحدت جنسی جیسے جو ہر بہ نسبت انواع موجودات کے۔ چوتھی وحدت ارادی جیسے مومن حق کو انبیاء کے مبلغ احکام پر واحد جانتا ہے۔ پانچویں وحدت حقیقی کہ جو تعین اول ہے۔

راقم الحروف (شمس طارق) نے وضاحت کی ہے کہ

”امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرہندی کے ابن عربی سے اختلاف کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ روحانی ارتقا کے اس مرحلے میں پہنچے تھے جہاں ابن عربی نہیں پہنچے تھے۔ انھوں نے مسئلہ وحدت الوجود کو نہ صرف علمی سطح پر سمجھنے بلکہ روحانی ارتقا کے آخری مراحل سے گزرنے اور بحر معرفت میں غواصی کر کے در مقصود حاصل کرنے کے بعد یاد کر لیا تھا کہ ہمہ انبیائے کرام کی تعلیم یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی دوسرا الہ (معبود) نہیں ہے۔ ان کی یہ تعلیم نہیں ہے کہ کسی دوسری شے کا وجود نہیں ہے۔ اس لیے اللہ کے علاوہ کائنات کا وجود بھی برحق ہے مگر کائنات کا وجود اللہ کے وجود سے مختلف ہے۔

ہمہ وحدت الوجود جو کائنات کو خدا کا عین قرار دیتا ہے بت پرستی کا بھی جواز فراہم کرتا ہے۔ اس کے علاوہ بعض اوقات اس نظریے کی رو سے بعض غلط کام اور عقیدے بھی خدا سے منسوب کر دیے جاتے ہیں۔

ہمہ وحدت الوجود کا عقیدہ کلمہ طیبہ کے ورد کا نتیجہ ہو یا اللہ رب العزت سے گہرے عشق کا، دونوں صورتوں میں یہ راہ سلوک کا ایک مقام (جمع، اتحاد، فنا) ہے۔ جب سالک اس سے آگے کی منزل پر قدم رکھتا ہے تو جمع کی جگہ فرق کا شعور

وحدت الشہود

تصوف اور بحکمت کی اہم اصطلاحات

پیدا ہونے لگتا ہے اور سالک بھی محسوس کرنے لگتا ہے کہ اللہ کائنات کا عین نہیں مکمل غیر ہے۔

☆ فنا کے حصول کے لیے وحدت الوجود کی ضرورت نہیں ہے۔ توحید شہودی سے بھی وہ اخلاص حاصل ہو جاتا ہے جس سے غیر اللہ کو بھلا کر فنا کا مقام حاصل کیا جاسکتا ہے۔

☆ وحدت الوجود تصوف کی تاریخ میں ایک نئی چیز ہے۔ ابن عربی سے پہلے صرف توحید شہودی تھی، توحید وجودی نہیں تھی۔

امام ربانی مجدد الف ثانی نے مسئلہ وحدت الوجود پر اپنے مکتوبات میں بہت تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ دفتر ازل میں مکتوب 93، 234، 160، 209، 266، 272، 287، 291 دفتر دوم میں مکتوب نمبر 11، 111، 198 اور دفتر سوم میں مکتوب نمبر 31، 122، 89، 80 میں خصوصیت سے ان نکات کی وضاحت کی گئی ہے جن کی روشنی میں نہ صرف نبوی اور وجودی توحید کا فرق سامنے آتا ہے بلکہ وجودی توحید کا نبوی توحید سے مختلف ہونا بھی ظاہر ہوتا ہے۔ اس سے ایک فلسفے کی بھی تشکیل ہوتی ہے جو ایک طرف تو نبوی توحید کے مطابق ہے اور دوسری طرف صوفیہ کے مشاہدے یا وجود واحد کے شہود سے ہم آہنگ ہے۔ اسی کا دوسرا نام وحدت الشہود ہے اور اس کی رو سے صوفی کو اپنے روحانی تجربے میں جو وحدت نظر آتی ہے وہ صرف مشاہدہ ہے نہ کہ معروضی حقیقت۔

امام ربانی کو اس بات کا احساس تھا کہ ابن عربی کائنات اور خالق کائنات میں مکمل عینیت کے قائل نہیں تھے بلکہ ایک

معنی میں اللہ کی تنزیہ کے قائل تھے اس کے باوجود ان کا خیال تھا کہ چونکہ وحدت الوجود میں خدا اور کائنات کی عینیت کا تصور بنیادی تصور ہے اور اس کے مطابق غیر منقسم اور غیر متمیز وجود ایک ہی ہے جو خدا بھی ہے اور کائنات بھی، اس لیے قائل رد ہے کیونکہ خدا اور کائنات دو الگ وجود ہیں۔ انھیں یہ بھی اصرار تھا کہ چونکہ خالق کائنات ایک الگ اور مستقل وجود ہے اس لیے بنیادی حقیقت وجود کی وحدت کی نہیں دوئی (ثنویت) کی ہے۔ ان کے نزدیک کائنات کا وجود ایسا ہی ہے جیسے کہ آئینے میں عکس کا وجود یعنی جس طرح شے اور اس کے عکس کے درمیان کوئی موازنہ نہیں ہے، اسی طرح خدا اور کائنات کے درمیان کوئی موازنہ نہیں ہے۔ شے آئینے کے سامنے ہوتی ہے اور عکس اس کے پیچھے لیکن حقیقتاً نہ وہ آئینے کے پیچھے ہوتا ہے اور نہ آئینے کے اندر کیونکہ عکس خارج میں نہیں ہوتا بلکہ خارج میں صرف شے ہوتی ہے۔ اسی طرح بہت سی خصوصیات جو اصل میں ہوتی ہیں، وہ عکس میں نہیں ہوتیں۔ اس لیے عکس کے وجود کو شے کا وجود نہیں کہا جاسکتا۔ حقیقی وجود شے کا ہے جو خارج میں ہے جبکہ عکس کا وجود غیر حقیقی ہے اور وہ صرف حس و گمان میں ہے۔ اس کے علاوہ عکس کا غیر حقیقی وجود شے کے حقیقی وجود سے کلی مختلف ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کائنات کا وجود محض ظنی ہے۔ اس کا حقیقی وجود سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ جس طرح آئینے میں کسی چیز کا عکس دیکھ کر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خارج میں وہ وجود ہیں اسی طرح کائنات کے وجود کی بنا پر یہ بھی نہیں کہا

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

جاسکتا کہ خارج میں دو وجود ہیں۔ (تصوف اور بھگتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص 260 تا 261)

امام ربانی نے ایک اور مکتوب (دفتر اول، مکتوب 160) میں وحدت الشہود پر روشنی ڈالی ہے جس کا ذکر علامہ عبدالعلی انصاری لکھنوی نے اپنی کتاب ”وحدت الوجود“ (دہلی 1971) میں کیا ہے:

”مشائخ طریقت قدس اللہ تعالیٰ اسرارہم تین گروہ ہیں۔ پہلا گروہ، اس امر کا قائل ہے کہ کائنات عالم حق سبحانہ کی ایجاد سے خارج میں موجود ہے، اور جو کچھ اس میں اوصاف و کمالات ہیں سب حق سبحانہ کی ایجاد سے ہیں اور اپنے آپ کو صرف شمع اور مثال کے درجہ میں جانتے ہیں بلکہ اس شخصیت کو بھی حق سبحانہ کے ہاتھ کا کرشمہ قرار دیتے ہیں۔ یہ حضرات نیستی کے سمندر میں اس طرح گم ہیں کہ نہ انھیں عالم کی خبر ہے اور نہ اپنی۔ برہنہ جسم آدمی کی طرح جس نے کسی سے عاریت کے طور پر کپڑا لے کر پہنا ہو اور وہ یہ یقین رکھتا ہو کہ یہ کپڑا عاریتہ میرے پاس ہے اور کپڑے کی عاریت کا تصور اس قدر اس پر غالب ہو کہ اسے پہنے ہوئے ہونے کے باوجود اس کے اصل مالک کے ہاتھ میں ہی تصور کرے اور اپنے آپ کو برہنہ ہی محسوس کرے۔ اور اگر ایسے شخص کو ”بے شعوری“ اور ”سکر“ کی حالت سے نکال کر شعور اور صحو کی طرف لائیں اور ”بہ بعد الفنا“ سے مشرف کریں تو وہ اگرچہ کپڑے کو اپنے بدن پر پہنا ہوا دیکھے گا مگر اس کا یقین یہی ہوگا کہ یہ میرا نہیں دوسرے کا ہے۔ کیونکہ وہ قناب

درجہ علم میں ہے اور گرفتاری اور تعلق جو اس کپڑے کے ساتھ تھا بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔ بعینہ اسی طرح اس شخص کا حال ہے جو اپنے اوصاف و کمالات کو کسی سے عاریتہ لیے ہوئے کپڑے کی طرح جانتا ہے۔ صرف اتنا جانتا ہے کہ درجہ ”وہم“ میں یہ کپڑا میرے پاس موجود ہے۔ خارج میں میرے پاس کوئی کپڑا نہیں بلکہ میں برہنہ ہوں۔ یہ دید اس حد تک غالب آتی ہے کہ وہ اس دہی لباس کو پورے طور پر اتار پھینکتا ہے اور اپنے آپ کو برہنہ محسوس کرتا ہے۔ اس حالت سے افاقے اور صحو کے بعد اس دہی کپڑے کا اپنے ساتھ پانا ہے۔ لیکن شخص اول کی فحاشی ہے اور اس پر مرتب ہونے والی جتا بھی اکمل ہوگی۔

یہ بزرگ گردہ ان تمام معتقدات کلامیہ میں جو کتاب و سنت اور اجماع کے موافق ثابت ہیں، علمائے اہل سنت والجماعت کے ساتھ اتفاق رکھتا ہے اور ان میں اور متکلمین میں صرف اتنا فرق ہے کہ متکلمین اس معنی کو علماً اور استدلالاً پاتے ہیں اور یہ بزرگ کشف اور ذوق کے طور پر۔ نیز ان بزرگوں کا گردہ عالم کی حق سبحانہ تعالیٰ کے نہایت منزہ ہونے کے باعث قطعاً کوئی نسبت ثابت نہیں کرتا۔ اور تمام نسبتوں کو سلب کرتا ہے تو عالم کے دغدغہ اور تعالیٰ شلہ کے ساتھ عینیت اور جزئیت کے کیسے قائل ہو سکتے ہیں۔ صرف اس قدر نسبت ثابت مانتے ہیں کہ وہ مولیٰ ہے اور کائنات اس کی عبودیت کی صفت سے موصوف اور وہ صانع ہے اور کائنات اس کی م مصنوع ہے۔ بلکہ غلبہ حال میں اس نسبت کو بھی گم کر دیتے

تصوف اور بحکمت کی اہم اصطلاحات

ہیں۔ اس وقت فائے حقیقی سے شرف ہو کر تجلیات ذاتیہ کو قبول کرتے ہیں اور بے انتہا تجلیات کا مظہر بن جاتے ہیں۔ دوسرا گردہ عالم کو حق سبحانہ کا ظل جانتا ہے۔ مگر اس امر کا قائل ہے کہ عالم خارج میں موجود ہے لیکن اصالت کے طریق پر نہیں بلکہ ظلیت کے طور پر۔ اور یہ کہ عالم کا وجود حق سبحانہ کے وجود کے ساتھ قائم ہے جس طرح ظل اصل کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ مثلاً ایک شخص کا سایہ کافی دراز جگہ میں پھیل جائے اور وہ شخص اپنے کمال قدرت سے اپنی صفات علم، قدرت، ارادہ وغیرہ حتیٰ کہ لذت و تکلیف کو بھی اس سایہ میں منعکس کر دے۔ پس بالفرض وہ سایہ اگر آگ پر گرے اور اس سے تکلیف محسوس کرے تو عقلاً اور عرفاً یہ نہیں کہیں گے کہ اس شخص نے بھی تکلیف محسوس کی ہے، جیسا کہ تیسرا گردہ اس امر کا قائل ہے۔ اسی طرح تمام برے افعال جو مخلوقات سے صادر ہوتے ہیں یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ حق تعالیٰ کے افعال ہیں۔ جس طرح اگر سایہ اپنے ارادہ سے حرکت کرے تو یہ نہیں کہتے کہ وہ شخص متحرک ہے۔ ہاں صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ یہ اس کی قدرت اور اس کے ارادے کا اثر ہے یعنی اس کی مخلوق ہے اور یہ بات طے شدہ ہے کہ قبیح شے کا پیدا کرنا قبیح نہیں بلکہ قبیح کا فعل اور کسب قبیح ہے۔

تیسرا گردہ وحدت الوجود کا قائل ہے ان کا نظریہ ہے کہ خارج میں صرف ایک ہی ذات ”موجود“ ہے اور بس۔ اور حق سبحانہ کی ذات اور عالم کا خارج میں اصلاً تحقق نہیں بلکہ

صرف علمی ثبوت رکھتے ہیں۔ یہ گروہ یوں کہتا ہے:
 "الاعیان ما شمت رالح الوجود" (اشیاء نے وجود کی
 خوشبو بھی نہیں سونگھی)

اگرچہ یہ جماعت بھی عالم کو حق سچلے کا ظل ہی کہتی ہے لیکن
 ساتھ یہ بھی کہتی ہے کہ ان کا وجود صرف مرتبہ جس میں ہے،
 نفس الامر اور خارج میں عدم محض ہے۔ اور یہ لوگ خدائے
 عزوجل کو صفات وجودیہ اور امکانیہ کے ساتھ متصف مانتے
 ہیں اور مراتب تنزلات ثابت کرتے ہیں اور ہر مرتبہ میں اسی
 ذات احد کو اس مرتبہ کے لائق احکام کے ساتھ متصف کرتے
 ہیں اور لذت حاصل کرنے اور تکلیف اٹھانے والی بھی
 خدائے عزوجل ہی کی ذات کو قرار دیتے ہیں لیکن ان وہی
 اور محسوس ظلال کے پردہ میں۔

ان کے اس مسلک پر عقلاً اور شرعاً بے شمار اعتراضات وارد
 ہوتے ہیں جن کے جواب (میں) ان کو مختلف حیلے اور
 تکلفات اختیار کرنے پڑتے ہیں۔

اگرچہ یہ تیسرا گروہ اپنے درجات وصل و کمال میں مختلف و
 متضاد ہونے کے باوجود واصل اور کامل ہے۔ لیکن مخلوق کو
 ان کی ایسی باتوں نے گمراہی اور الحاد میں ڈالا ہے اور زندقہ
 د بے دینی تک پہنچایا ہے۔ پہلا گروہ سب سے اکمل اور اتم
 ہے اور زیادہ محفوظ اور کتاب دست کے زیادہ موافق ہے اس
 پہلے گروہ کا زیادہ محفوظ اور زیادہ موافق ہونا تو ظاہر ہے۔
 باقی ان کا اکمل اور اتم ہونا اس بنا پر ہے کہ وجود انسانی کے
 بعض مراتب اپنی نہایت لطافت اور تجرد کی بنا پر اپنے مہد

تصوف اور یکنی کی اہم اصطلاحات

(حق تعالیٰ) سے پوری مشابہت اور مناسبت رکھتے ہیں جیسے لطیفہ خفی اور انہی۔ پس وہ جماعت جو فائے سزائی کے باوجود ان مراتب کو مبدا سے جدا نہیں کر سکتی تاکہ لا کے نیچے لا کر ان کی بھی نفی کرے بلکہ مبدا ان کے نزدیک ان لطائف سے ملا اور متشابہ رہا اور اپنے آپ کو عین حق سمجھ لیا تو کہنا شروع کر دیا کہ خارج میں صرف حق سبحانہ ہی موجود ہے اور خارج میں ہمارا بالکل وجود نہیں، لیکن چونکہ بہت سے آثار خارجیہ پائے جاتے تھے تو مجبوراً ثبوت علمی کے قائل ہوئے۔ اسی بنا پر وہ ایمان کو وجود اور عدم کے درمیان برزخ قرار دیتے ہیں، یہ لوگ جبکہ مخلوقات کے وجود کے بعض مراتب (خفی اور انہی) کو مبدا سے جدا نہ کر سکے تو ان کے واجب الوجود ہونے کے قائل تو نہ ہوئے البتہ ان کے برزخ ہونے کے قائل ہو گئے اور وجوب کا رنگ ممکن میں ثابت کر دیا اور یہ نہ جانا کہ یہ رنگ بھی ممکن ہی کا رنگ ہے جو واجب کے مشابہ ہے، اگرچہ صورت اور نام میں ہی ہو اور اگر وہ اس رنگ کو جدا کرتے، اور تمام مراتب ممکن کو واجب سے جدا کرتے تو اپنے آپ کو ہرگز خدا نہ دیکھتے بلکہ عالم کو حق سے جدا کرتے اور صرف ایک ہی وجود کے قائل نہ ہوتے، اور جب تک اس شخص (قائل وحدت الوجود) کا اثر اور نشان باقی ہے، اپنے آپ کو حق تعالیٰ نہیں جانتا، اگرچہ کہتا یہی ہے کہ میرا کوئی نشان باقی نہیں رہا، لیکن اس کا یہ قول بھی کوتاہ نظری کے باعث ہے۔

دوسرے گروہ نے اگرچہ مراتب کو مبدا سے جدا قرار دیا ہے

اور کلمہ "لا" کے نیچے لاکر اس کی نفی بھی کی ہے لیکن ظلیت اور اصالت کے واسطے سے ایک چیز ان کے بقایا وجود سے ثابت رہی ہے کیونکہ رتبہ ظل کا اصل کے ساتھ تعلق کا رشتہ بڑا قوی ہے۔ یہ نسبت ان کی نظر سے محو نہیں ہو سکی۔

لیکن پہلے گردہ نے حضرت رسالت خاتمیت علیہ من الصلوٰت والسلام و من النجیات اکملہا کے ساتھ مناسبت اور آپ ﷺ کی کمال متابعت کی بنا پر ممکن کے تمام مراتب کو واجب سے جدا قرار دیا ہے، اور سب کی کلمہ لا کے نیچے لاکر نفی کر دی ہے اور انھوں نے ممکن کی واجب کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں دیکھی۔ اس کی طرف کسی نسبت کا اثبات نہیں کیا اور اپنے آپ کو اس کا عہد، مخلوق بے قدرت کے سوا کچھ نہیں سمجھا، اور اس اللہ جل شانہ کو اپنا خالق و مولیٰ جانا ہے۔ اپنے آپ کو مولیٰ سمجھنا یا اس کا ظل قرار دینا ان بزرگوں کے نزدیک سخت گراں اور دشوار ہے چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ یہ بزرگ اس واسطے سے کہ اشیا خدا تعالیٰ کی مخلوق ہیں اشیا سے دوستی رکھتے ہیں اور اس بنا پر اشیا ان کی نظر میں محبوب ہیں، اور اسی بنا پر کہ اشیا اس کی مصنوع اور ان کے افعال بھی اس ذات جل شانہ کے پیدا کردہ ہیں، پورے طور اشیا کے مطیع بننے ہیں اور انھیں تسلیم کرتے ہیں، اور افعال پر انکار نہیں کرتے۔ ہاں جہاں شریعت انکار کرے۔

جس طرح توحید و جدی والوں کو اشیا کے حق تعالیٰ کا مظہر بلکہ اس کا مبین کے لحاظ سے اس قسم کی محبت اور ان کی اطاعت

قصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

نصیب ہوتی ہے۔ پہلے گردہ کو اشیا کے صرف اللہ تعالیٰ کی مصنوعات اور مخلوق ہونے کے لحاظ سے اشیا کے ساتھ دوستی (قربت) حاصل ہوتی ہے ہمیں تقادرت راہ از کجاست تا نکجا۔ دیکھو ایک راہ سے دوسری راہ تک کتنا فرق ہے۔

عین محبوب کے ساتھ تو تھوڑی سی محبت کے باعث بھی دوستی روا ہے لیکن مصنوعات، مخلوقات اور اس کے بندے جب تک محبوب (حقیقی) کے ساتھ پوری دوستی (قربت) پیدا نہ کریں دوستی (قربت) روا نہیں ہے اور محبوب قرار نہیں دے سکتے اس بلند گردہ کو مقام عبدیت سے جو تمام مقامات ولایت کی انتہا ہے مکمل حاصل چکا ہے۔ اور ان برگزیدہ حضرات کے صحت حال پر اس سے بڑی اور مکمل دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ ان کا ہر کشف کتاب و سنت اور ظاہر شریعت کے موافق ہے۔ ایک بال برابر بھی ظاہر شریعت سے مخالفت ان کی طرف راہ نہیں پاسکتی۔ اے اللہ ہمیں بحر منب محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ دعلی آلہ وسلم و بارک اس گردہ کے محبوبوں اور پیروکاروں میں کر۔

یہ درویش جس سے ان سطور کا استفادہ ہوا ہے۔ اول توحید و جدوی کا مستند تھا۔ بچپن سے ہی اسے توحید کا علم اور اس پر پورا یقین رکھتا تھا۔ اگرچہ حال نہیں رکھتا تھا اور جب اس راہ میں آیا تو اول توحید کا راستہ مکشف ہوا۔ اور مدت دراز تک اس مقام کے مراتب میں گھومتا رہا، اور بہت سے علوم جو اس مقام کے مناسب تھے، فائض ہوتے رہے اور وہ مشکلات و واردات جو ارباب توحید پر وارد ہوتی ہیں سب کی سب

کشوف اور علم فائزہ کے ذریعہ ملے ہو گئے۔ ایک مدت کے بعد اس درویش پر ایک اور نسبت غالب ہوئی اور اس کے غلبہ میں توحید و جود کی حق توقف پیدا ہوا لیکن یہ توقف توحید و جود کی دلوں کے ساتھ حق حق کی بنا پر پیدا ہوا انکار کی بنا پر پیدا نہ ہوا۔ ایک مدت تک اس باب سے حق توقف رہا۔ آخر الامر معاملہ اس کے انکار تک پہنچا اور مجھے دکھایا گیا کہ یہ مرتبہ سب سے بہت مرتبہ ہے۔ یہاں سے ظلیفہ کے مقام پر پہنچا لیکن اس کا انکار بے اعتبار تھا۔ نہیں چاہتا تھا کہ اس مقام سے باہر آئے اس لیے کہ بہت سے مشائخ و عظام اس مقام میں اقامت پذیر تھے اور جب ظلیفہ کے مقام میں پہنچا اور خود کو اور عالم کو حق محسوس کیا جیسا کہ دوسرا اگر وہ اس کا قائل ہے تو اس امر کی آرزو پیدا ہوئی کہ کاش اس مقام سے باہر نہ نکالیں کیونکہ یہ درویش کمال وحدت و جود میں پایا تھا اور یہ مقام ظلیفہ اس سے کچھ قدرے مناسب رہتا ہے۔ اتفاقاً کمال عنایت اور غریب نوازی سے اس مقام سے بھی اوپر لے گئے اور مقام عبودیت تک پہنچا دیا۔ اس وقت اس مقام کا کمال دکھائی دیا اور اس کی بلندی واضح ہوئی اور گزشتہ مقامات سے تابع ہوا اور استقلال کیا۔ اگر اس درویش کو اس راستے سے نہ لے جاتے اور بعض مراتب کی بعض پر فائز نہ کھاتے تو اس مقام عبودیت میں اپنا تزلزل جانتا کیونکہ اس درویش کے نزدیک توحید و جود سے اوپر کوئی مقام نہ تھا۔ واللہ اعلم بالصواب و خود بخود الشیخ۔ اللہ ہی حق کو حق ثابت کرتا ہے اور رلو راست کی ہدایت بخشتا۔

تصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

ہے۔ معلوم ہونا چاہیے کہ اس درویش کے مکتوبات و رسائل میں بلکہ ہر سالک کے علوم و معارف میں تفاوت اور فرق کا خفا یہی مقامات متفاوتہ کا حصول ہے۔ ہر مقام کے علوم و معارف الگ ہیں اور ہر حال کا قائل علاحدہ ہے۔ پس فی الحقیقت علوم میں تعارض اور تناقض نہیں جس طرح احکام شرعیہ کے نسخ کا معاملہ ہے۔

فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُضْطَرِّينَ (تو شک کرنے والوں میں سے نہ ہو) (تصوف اور بجکتی - تنبیہ اور تقابلی مطالعہ، صف 266 تا 272)

وجود حق کے سوا کوئی چیز موجود نہیں، باقی معدوم محض ہے۔ معدوم محض کا موجود ہونا محال ہے اور عدم محض کوئی چیز نہیں ہے۔

وحدت الوجود

راقم الحروف (شیم طارق) نے وحدت الوجود کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

شیخ اکبر محمد الدین ابن عربی (1240 - 1165) مسئلہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے شارح ہیں اور ان کی شرح کا حاصل یہ ہے کہ کائنات میں خالق کائنات کے سوا کوئی موجود ہی نہیں ہے یا کائنات میں جو کچھ ہے وہ خالق کائنات ہی ہے۔ بعض لوگوں نے اس کا مطلب یہ نکالا ہے کہ علما کا خالق کائنات، کائنات سے جدا ایک بالکل علاحدہ وجود ہے جبکہ صوفیہ کے نزدیک خالق کائنات سلسلہ کائنات سے الگ نہیں ہے۔ اسی بنیاد پر بعض لوگوں نے رائے دے دی ہے کہ شکر آچار یہ کے نظریہ لامحدویت (ادویت واد) ہی

کا ایک روپ ابن عربی کا وحدت الوجود بھی ہے کیونکہ شکر آچاریہ نے جس چیز کو التباس کہا ہے ابن عربی نے اسی چیز کو تعینات کہا ہے۔ لیکن حقیقتاً اس قسم کی مماثلت درست نہیں ہے کیونکہ شکر آچاریہ کا نظریہ عقل و فلسفہ اور قلم و تادیل کی غیر معمولی قوت کا مظہر ہے جبکہ ابن عربی کی شرح ایک ایسے موجد کے مکاشفات و محسوسات کا آئینہ ہے جس کو خالق و مالک کے سوا کچھ نظر ہی نہیں آتا۔ البتہ علمی سطح پر اس کے اظہار میں ایسی فلسفیانہ اصطلاحوں کا استعمال کیا گیا ہے جو دوسرے مذاہب سے مستعار یا مماثل ہیں۔

توحید خالص کو ابن عربی سے پہلے کے صوفیہ بھی بیان کرتے رہے ہیں اور ان میں سے بعض کی پیش کی ہوئی تمثیل اور اصطلاح ہندوستانی فکر و فلسفہ سے متاثر ہے مثلاً ابویزید بسطامی کا یہ لکھا کہ ”میں اپنے آپ سے اس طرح نکل گیا جس طرح سانپ کینچلی سے نکل جاتا ہے“ خالص ویدائی تمثیل ہے۔ جسم و روح کے رشتے کو بیان کرتے ہوئے اپنشد نے جو تمثیل اختیار کی ہے وہ یہ ہے کہ ”سانپ کی کینچلی پہاڑ کے باہر اتری پڑی ہے“ لیکن اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ابویزید کے استاد شیخ ابوعلی سندھی، ہندی الاصل تھے۔ وہ ابویزید کو حقیقت کی تعلیم دیتے تھے اور ابویزید ان کو فرائض کی صحیح ادائیگی کی۔ اس لیے ممکن ہے انھیں یہ تمثیل اپنے استاد سے حاصل ہوئی ہو اور دوسرے یہ کہ ابویزید نے جو کچھ کہا ہے سکر کی حالت میں کہا ہے۔ وہ صوفی کی حالت میں سکر کی حالت میں کہے گئے الفاظ پر اظہارِ مدامت کیا کرتے تھے۔

قصوف اور بکلی کی اہم اصطلاحات

مؤلفہ میں یوں بھی یہ قول بہت مقبول ہے کہ جمع بغیر تفرقہ
:فلفقہ ہے۔

تیسری صدی ہجری ہی میں شکرک کتابوں کا عربی میں ترجمہ
ہوتا بھی شروع ہو چکا تھا۔ شیخ ابوسعید احمد بن عیسیٰ خزاز
(م 277 ہجری) بنا اور یحییٰ شیخ ابوعبداللہ محمد بن خیف شیرازی
(م 371 ہجری) نجف اور حضور اور شیخ ابوالعباس سیاری جمع
اور تفرقہ کی اصطلاحیں استعمال کر چکے تھے مگر ان کی حیثیت
بھی اظہار کیفیت کی تھی۔ وہ یہ ظاہر کرنا چاہتے تھے کہ علم
محرف حاصل ہو جانے کے بعد خارجی عالم کی حیثیت
الہیاتی جیسی معلوم ہوتی ہے۔ وحدت الوجود کا مسئلہ انہی دو
اہم عقائد پر قائم ہے۔ ایک تو یہ کہ خارج میں ایک ہی
ذات موجود ہے اور کائنات میں جو بے شمار چیزیں نظر آ رہی
ہیں وہ اسی ذات واحد کے اشکال و مظاہر ہیں۔ اشکال و
مظاہر یا ابن عربی کے لفظوں میں شیونات و تعینات فریب نظر
نہیں ہیں جبکہ فکر آپجاریہ کا فلسفہ سوا کو فریب (یابا) قرار
دیتا ہے۔ وحدت الوجود اور لامحدیت کا بنیادی فرق یہی ہے۔
مزید فرق اس وقت خود بخود واضح ہو جائے گا جب یہ معلوم
ہو جائے کہ وحدۃ الوجود ہے یا؟

مسئلہ وحدت الوجود علیٰ نزاکتوں میں گھرا ہوا ہے اور اس کے
بیان میں بڑے بڑے شہسواروں نے ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اس
لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ عہد اعلیٰ انصاری لکھنؤ
کے رہنما "وحدۃ الوجود و شہود للحق فی کل
موجود" کے اردو ترجمہ کی تفصیل کر دی جائے۔ اردو ترجمہ

مولانا شاہ ابوالحسن زید فاروقی نے کیا ہے۔ مولف اور مترجم دونوں بحر توحید کے غواص تھے۔ اس لیے یہ تالیف و ترجمہ ایک نہایت نازک مسئلہ کے بیان کے باوجود انتہائی جامعیت کا حامل ہے۔ اس کی تخصیص کرتے ہوئے حضرت مترجم کے الفاظ پر قرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے کیونکہ متبادل سے مفہوم بدل جانے کا اندیشہ تھا۔

مسئلہ وحدت الوجود میں جوڑے مراد اللہ کی ذات ہے جو حقیقت کا عین اور اپنے مرتبہ ذات میں کثرت سے پاک ہے۔ یہ وجود مصدری نہیں جو ایک انتزاعی امر ہے اور جس کے معنی 'ہونا' کے ہیں بلکہ اس سے مراد وہ حقیقت ہے جو نفس موجود ہے۔ اللہ انتزاعی مفہوم سے بالا و برتر ہے۔ اللہ کے سوا جو کچھ ہے وہ اس کے شیونات و تعینات ہیں اور وہ ان میں ظاہر و ساری ہے مگر یہ سرایت اس قسم کی نہیں جس کے طوئی اور اتحدی قائل ہیں۔

عالم میں ایک ہی عین کا ظہور ہے وہی اذل، آخر، ظاہر، باطن اور لائٹریک ہے۔ وہ مرتبہ ذات میں منزہ اور شیونات و مظاہر کو نیچے میں مشبہ ہے۔ اس طرح اس کے ذاتی اور اسمائی و صفاتی دو کمالات ہیں۔ ذاتی کمال میں وہ عالم سے غنی و بے نیاز ہے لیکن اسمائی و صفاتی کمالات کے اعتبار کے لیے ایمان (عین کی جمع) سے غنا اور بے نیازی نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارک چاہے تزیینی ہوں یا تفہیمی، بغیر مظہر کے ظاہر نہیں ہوتے۔ ایمان عالم کا ظہور اسی لیے ہے کہ اس کے اسماء کمال پوری طرح ظاہر ہو جائے اور چونکہ ایمان، اللہ کے

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

مظاہر ہیں اس لیے ہر عین کو وہ جو کچھ عطا کرتا ہے اس کی استعداد کے موافق عطا کرتا ہے۔ یہی قضا و قدر کا راز ہے۔ اللہ تعالیٰ جامع تنزیہ و تشبیہ ہے یعنی نہ تو ایسا خالص منزہ ہے کہ اوصاف تشبیہ کے قابل نہ رہیں جیسا کہ متکلمین میں سے اشعریہ کہتے ہیں کیونکہ ایسی تنزیہ حقیقت میں قید کرتا ہے اور وہ نہ ایسا خالص مشبہ ہے جس کے قائل بحسبہ ہیں کیونکہ ایسی تشبیہ حقیقت میں تحدید یعنی محدود کرتا ہے۔ تنزیہ اور تشبیہ کے متعلق شیخ اکبر نے فرمایا ہے کہ اگر تم تنزیہ خالص کے قائل ہوئے تو تم نے اللہ کو غیب میں مقید کر دیا اور تم اس کے ظہور کا انکار کر رہے ہو حالانکہ وہ خود کو ظاہر فرما رہا ہے اور اگر تم تشبیہ کے قائل ہو گئے کہ اللہ کا جسم ہے اور وہ مشبہ ہے تو تم نے اللہ تعالیٰ کے لیے حد مقرر کر دی، حالانکہ اس کی کوئی حد نہیں ہے۔ اور اگر تم دونوں امر کے قائل ہو یعنی تم نے اللہ تعالیٰ کو عین تنزیہ میں اور تشبیہ میں منزہ جانا تو تم اللہ تعالیٰ کی معرفت میں صحیح راستہ پر ہو۔ جو دو وجود کا قائل ہوا کہ ایک اللہ کا وجود ہے اور ایک ممکن کا تو وہ شرک کر رہا ہے اور یہ شرک، شرک خفی ہے اور جو شخص صرف ایک وجود کا قائل ہوا اور اس نے کہا کہ وجود صرف اللہ ہی کا ہے اس کے سوا جو کچھ ہے وہ اس کے مظاہر ہیں اور مظاہر کی کثرت اس کی وحدت کے منافی نہیں تو یہ شخص موحّد ہے۔

اللہ تعالیٰ کی ذات نور و ظلمات کے ہر دوں میں ہے۔ نور سے مراد جمالی اوصاف اور فعلی صفات ہیں اور ظلمت سے مراد جلالی اوصاف اور انفعالی صفات ہیں۔ اللہ کی ذات اپنے

اوصاف کے پردوں میں مستور ہے۔ اس تک کسی کی رسائی نہیں، نہ نبی مکرم کی نہ ملک معظم کی۔ وہ وجود مطلق جو اچھے ذاتی کمالات کے ساتھ پردہ غیب میں ہے، غیب الغیب ہے۔ اپنے مدارک اور مجالیات میں اس کا ظہور اور عارفوں پر اس کا شہود ہوتا ہے۔ مجال اس ذات کے تعینات و شیونات ہیں جس کے چھ مراحل بیان کیے گئے ہیں۔

پہلے مرحلے کو احدیت یا وحدت مطلقہ کہتے ہیں اور جو وجود ہر یقین سے بالاتر ہے اس کو احد کہتے ہیں۔

دوسرے مرحلے کو وحدت کہتے ہیں۔ اس مرحلے میں یہ ذات اپنے علم میں ان تعینات کو پیش کرتی ہے جو مستقبل میں ظہور پذیر ہونے والے ہوتے ہیں۔ انہیں علمی تعینات کو ایمان ثابتہ بھی کہتے ہیں۔

تیسرے مرحلے کو واحدیت کہتے ہیں اور یہ مرحلہ اس وقت شروع ہوتا ہے جب وہ ذات ایمان ثابتہ کے مطابق خارج میں ظہور کرنے لگتی ہے۔ اس کے بعد کے تینوں مراحل وجود کے مخصوص خارجی تعینات ہیں۔ پہلے تعین کو روحانی تعین کہتے ہیں۔ اسی کو ”عالم ملکوت“ اور ”عالم ارواح“ بھی کہا جاتا ہے۔ اس میں آسمان دنیا کا بیان ہوتا ہے۔ دوسرے تعین کو مثالی تعین کہتے ہیں اور اس کا مقصد عالم اجسام اور عالم ارواح میں ربط پیدا کرنا ہے۔ تیسرے تعین کو جسدی تعین کہتے ہیں۔ یہ عالم ناسوت ہے۔ اس سے عالم اجسام یعنی کائنات کا ظہور ہوتا ہے انہیں کو حضرات خمس بھی کہتے ہیں۔ تعینات کے بیان میں ابن عربی نے ملائکہ اور ارواح کی تخلیق

تصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

کے بیان کے بعد سید کوئین صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مقدسہ کا بیان فرمایا ہے اور اس کو تمام ارواح میں اعظم اور اعلیٰ قرار دیا ہے وہ ہر موطن اور مقام میں علم، اتم سے موصوف ہے۔ عالم ارواح میں انبیاء، اولیاء، کالمین اور ہاتھین یعنی سب کی ارواح نے آپ کی نبوت و رسالت کا اقرار کیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ وہ عالم اجسام میں آنے کے بعد آپ کی اتباع کریں گی۔

مسئلہ وحدت الوجود میں ابن عربی نے کائنات اور کامل و ناقص انسان کی صفات سے بھی بحث کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صوفیہ جو اخلاق شریعہ سے متصف ہیں، انسان کامل ہیں اور اپنے باطن سے مخلوقات میں تصرف کرتے ہیں۔ انھوں نے یہ حقیقت بھی واضح کی ہے کہ بار امانت اٹھانے میں انسان کامل کے ساتھ ناقص انسان بھی شریک ہیں مگر وہ ادائے امانت میں خیانت کرتے ہیں اور ان کے نزدیک امانت الہیہ سے مراد اسرار الہیہ ہیں۔ (تصوف اور بجکتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص 255-251)

و۔ ر

لفس کلیہ کو کہتے ہیں جو لوح محفوظ ہے۔

ورقا

و۔ ش

ہندو متیٹ (تری مورتی) کے دوسرے دیوتا کا نام ہے۔ کائنات ان کے تین قدموں کے نیچے ہے اور ان کے نور

وشنو

کے غبار سے بھری ہوئی ہے۔ تین قدموں سے مراد روشنی یعنی آگ، بجلی اور سورج ہے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد سورج کا طلوع ہونا، نصف النہار پر پہنچنا اور غروب ہونا ہے۔ دشنو کی خصوصیت دنیا کی حفاظت اور رکھوالی کرنا ہے۔ مہابھارت اور پرانوں میں ہندو متلیٹ کے وہ دوسرے دیوتا ہیں۔ رحم و کرم یعنی ”ستوگن“ کے پیکر ہیں۔ یہ وہ روح ہے جو کائنات میں جاری و ساری ہے اس لیے ان کو پانی کے عنصر سے منسوب کر دیا گیا ہے جوازی اور ابدی ہے۔ اس شکل میں دشنو کا نام نارائن ہے یعنی پانی میں حرکت کرنے والا۔ تصویروں میں انھیں شیش ناگ پر لیٹا ہوا دکھایا جاتا ہے جوازی اور ابدی پانی میں تیر رہا ہے۔ یہ اس وقت کا منظر ہے جب کائنات اپنی زندگی کا ایک چکر پورا کر کے غارت ہو جاتی اور زندگی کا نیا چکر شروع کرنے والی ہوتی ہے۔

مہابھارت اور پرانوں میں وہ پر جاہتی (خالق کائنات) ہیں اور ان کا ظہور تین حالتوں (اوتھاؤں) میں ہوتا ہے۔

- 1۔ برہما: خالق کائنات جو پانی (ازلی اور ابدی) میں تیرتے ہوئے بخواب دشنو کی ناف سے نکلنے والے کنول کے پھول سے پیدا ہوئے ہیں۔ 2۔ دشنو خود جو اپنے اوتاروں مثلاً رام اور کرشن کی شکل اختیار کرتے ہیں اور اس طرح دنیا کی حفاظت اور رکھشا کرتے ہیں۔ 3۔ شیو یا رُدر یا ہمیش جو تباہی اور بربادی کی طاقت ہیں۔

بھاگوت پڑان میں دشنو کے اوتاروں کی تعداد 22 بتائی گئی ہے مگر مشہور یہ ہے کہ یہ تعداد صرف دس ہے۔ کہا جاتا ہے کہ

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

مقدس گنگا بھی دشمنوں کے قدموں (چرنوں) سے نکلی ہے۔

و۔ ص

ردائی کا خیال دل سے دور کر کے ذات میں محو ہونا مراد ہے۔

وحدت حقیقی مراد ہے۔

وصال

وصل

و۔ ف

توفیق ازلی مراد ہے۔

عہد یثاق مراد ہے جو ازل میں الست ہسربکم سے واقع ہوا۔ اس سے مراد عوام کے لیے ادا کرنا یا لانا اور نواہی سے اجتناب کرنا ہے۔ خواص کے لیے طریق سلوک میں کسی طمع یا غرض کے بغیر اللہ کی طرف تصدیق نیت اور تصحیح نسبت ہے۔ انھیں الخواص کے واسطے عبودیت یعنی اپنے رب کی عبادت میں نفس کا حاضر کرنا ہے اور عبادت رب کی مقام جمع اور فرق دونوں میں۔ نسبت ہر نقص کی اپنی طرف اور ہر کمال کی اس کی طرف کرنا مراد ہے۔

وفا

وفا بالعہد

و۔ ق

سائلک جس حالت میں ہو وہی اس کا "وقت" ہے۔ اگر دنیا ہے تو وقت اس کا دنیا ہے، اگر عقبی میں ہے تو وقت اس کا عقبی ہے۔ اگر سائلک حق کے نزدیک حاضر ہے تو وقت اس کا حاضر ہے اور غائب ہے تو وقت بھی غائب۔

وقت

صاحب "کشف المحجوب" کے مطابق "وقت اسے کہتے ہیں

کہ بندہ اس کے سبب اپنے ماضی حال اور مستقبل سے غافل ہو جائے۔ اس کے دل پر حق تعالیٰ کی طرف سے جو واردات طاری ہوتے ہیں ان کے اسرار کو دل میں اس طرح محفوظ رکھے جس طرح کشف و مجاہدہ میں ہوتا ہے۔ اس وقت اس کے دل میں نہ تو پہلے کی کوئی یاد رہتی ہے اور نہ آئندہ کی فکر؟ اس حالت میں کسی مخلوق کی اس پر دسترس نہیں رہتی اور نہ اس کی کوئی یاد باقی رہتی ہے کہ ماضی میں اس پر کیا گزری، اور مستقبل میں کیا ہوگا؟ وقت حضرات صوفیہ کی مشہور اصطلاح ہے کہ بندہ جب اپنے رب کے ساتھ وصال کی حالت میں ہوتا ہے تو دنیا و مافیہا مع اس کی اپنی ذات، سب اس سے غائب ہو جاتے ہیں۔

صاحبان وقت کہتے ہیں کہ ہمارا علم، ماضی و مستقبل کا ادراک نہیں کر سکتا۔ ہم تو اس وقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ خوش ہوتے ہیں کیونکہ ہم اگر کل کی فکر میں مشغول اور دل میں آئندہ کے اندیشہ کو جگہ نہ دیں تو ہم وقت سے محروم ہو جائیں گے۔ حجاب بہت پرانگی اور موجب پریشانی ہے لہذا جس چیز پر دسترس نہ ہو اس کا اندیشہ باطل ہے۔

حضرت ابوسعید خراز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اپنے عزیز وقت کو عزیز ترین چیزوں کے سوا کسی چیز سے مشغول نہ کرو اور بندے کی عزیز ترین چیز ماضی و مستقبل کے درمیان وقت اور حال ہے۔ اسی میں مشغول رہنا چاہیے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ.....

”اللہ تعالیٰ کے حضور میں میرا ایک وقت ایسا ہوتا ہے کہ اس

تصوف اور بجکتی کی اہم اصطلاحات

وقت میرے دل میں اٹھارہ ہزار عالم میں سے کسی کا بھی گزر
ممکن نہیں۔“

اور نہ میری آنکھ میں کسی کی قدر و منزلت ہوتی ہے۔ یہ بندہ
کے لیے ایسی بے مثال خوشی اور طمانیت کی حالت ہوتی ہے
کہ اس کے بدلے وہ کسی دوسری چیز کو قبول کرنے پر راضی
نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر شب معراج، جب آسمانوں و زمین کی
بادشاہت کی زیب و زینت آپ کو پیش کی گئی تو آپ نے
کسی کی طرف التفات نہ فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے
”ما زاغ البصر و ما طغی“ نہ آنکھ جھپکی اور نہ ادھر ادھر
ہوئی۔ اسی لیے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم عزیز تھے
اور عزیز کو بجز عزیز کے کسی سے کام نہیں ہوتا۔

مومن کے دو وقت ہوتے ہیں۔ ایک وصال کا دوسرا فراق کا؟
دونوں حالتوں میں اس کا وقت مغلوب ہوتا ہے، کیونکہ وصل
کی حالت میں اس کا وصل حق تعالیٰ سے ہے اور فراق کی
کیفیت میں اس کا فراق بھی حق تعالیٰ ہی سے ہے۔ بندے
کا اختیار اور اس کا کسب دونوں وقت قائم نہیں رہتا جس کے
ساتھ بندے کی صفت کی جاسکے۔ چونکہ اس کا اختیار اس کے
حالات سے الگ کر دیا جاتا ہے اس لیے وہ جو کچھ کرتا ہے وہ
وقت کی زیبائش کے لیے ہوتا ہے۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے
ایک دردیش کو کنگر کے درخت کے نیچے سخت دشوار جگہ میں
بیٹھا ہوا دیکھا میں نے اس سے پوچھا بھائی کس چیز نے
تمہیں یہاں بٹھایا ہے۔ یہ جگہ تو بڑی سخت و دشوار ہے؟ اس

نے کہا خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں مجھے ”وقت“ ملا تھا وہ اس جگہ ضائع ہوا ہے۔ میں اس کے غم میں اس وقت سے اس جگہ بیٹھا ہوا ہوں۔ میں نے پوچھا کتنے عرصے سے یہاں بیٹھے ہوئے ہو۔ اس نے کہا بارہ سال گزر چکے ہیں۔ اتنا کرتا ہوں کہ آپ میری مدد فرمائیں تاکہ اپنے وقت اپنی کو حاصل کر سکوں۔ حضرت جنید بغدادی فرماتے ہیں کہ میں وہاں سے چل دیا۔ حج کیا اور اس کے لیے دعا کی جو خدا نے قبول فرمائی۔ جب واپس آیا تو اس کو اسی جگہ بیٹھا پایا میں نے اس سے پوچھا اے جوانمرد! اب جب کہ تم نے اپنا مقصود پایا تو یہاں کیوں بیٹھے ہو؟ اس نے کہا ”شیخ! یہی وہ جگہ ہے جہاں میرا سرمایہ گم ہوا تھا اور اب بھی یہی وہ جگہ ہے جہاں سے میرا گم شدہ سرمایہ مجھے دوبارہ ملا ہے، میں نے اس جگہ کو پکڑ لیا ہے، مجھے اس جگہ سے محبت ہو گئی ہے۔ کیا اب میرے لیے جائز ہوگا کہ میں اس جگہ کو چھوڑ دوں جہاں اپنی گم کردہ متاع کو پایا ہے اور کسی اور جگہ چلا جاؤں۔ میری تمنا ہے کہ مر کر میری مٹی بھی اس جگہ مل جائے اور قیامت کے دن جب اٹھایا جاؤں تو میں اسی جگہ سے اٹھوں۔.....“

جو چیز آدمی کے کسب و اختیار میں نہیں ہوتی کہ اسے بہ تکلف حاصل کرے وہ بازار میں بھی فروخت نہیں ہوتی کہ اسے جان کے عوض حاصل کر سکے اور اس کے حاصل کرنے یا دور کرنے کی قدرت بھی نہ ہو تو اس کی یہ دونوں صورتیں رعایت میں برابر ہوتی ہیں اور اس کے تحقق میں بندہ کا اختیار باطل ہوتا ہے۔

تصرف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

مشارع طریقت بیان کرتے ہیں کہ ”الوقت سیف قاطع
 اماهلك و اماملك“ (وقت کاٹنے والی تلوار ہے۔ چاہے
 بادشاہ بنا دے چاہے ہلاک کر دے) چونکہ تلوار کا کام کاٹنا
 ہے۔ اسی طرح وقت کا کام کاٹنا ہے اور وقت، ماضی و مستقبل
 کی جڑوں کو کاٹتا ہے اور اس کے غموں کو مٹاتا ہے۔ لہذا وقت
 کی صحبت خطرناک ہے یا تو وہ ہلاک کر دے گا یا مالک بنا
 دے گا۔ اگر کوئی شخص ہزار برس تک تلوار کی خدمت کرے اور
 اپنے کاندھوں پر لٹکائے پھرے لیکن جب اس کے کاٹنے کا
 وقت آئے گا تو تلوار نہ اپنے خدمت گزار مالک کو دیکھے گی نہ
 غیر کو۔ دونوں کو یکساں کاٹ دے گی کیونکہ اس کا کام ہی قہر
 و غلبہ ہے اس کے مالک کے اسے پسند کرنے کی وجہ سے اس
 کا قہر و غلبہ جاتا نہ رہے گا۔ اگر اس نے وقت کی قدر کی اور
 فائدہ اٹھایا تو وہ قرب الہی سے فیض یاب ہو سکتا ہے اور اگر
 اس کو ضائع کر دیا تو گھانا اٹھائے گا۔

امام قشیری نے پہلے تو اپنے استاد ابوعلی دقاق کا اس سلسلے میں
 قول نقل کیا ہے کہ ”جس آن میں تم ہو وہی تمہارا وقت ہے،
 اگر تم دنیا میں ہو تو تمہارا وقت دنیا ہے، اگر عقبیٰ میں ہو تو
 تمہارا وقت عقبیٰ ہے۔ اگر غم میں ہو تو تمہارا وقت غم ہے اور
 اگر خوشی میں ہو تو تمہارا وقت خوشی ہے۔“ (رسالہ قشیریہ)

اور پھر اپنی رائے دی ہے کہ ”ان کی مراد یہ ہے کہ جو حالت
 انسان پر غالب ہے وہی اس کا وقت ہے، اور بعض اوقات
 وقت سے مراد وہ زمانہ ہوتا ہے، جس میں انسان ہے کیونکہ
 کچھ لوگوں نے وقت کی تعریف یہ کی ہے کہ وقت وہ ہے جو

دو زمانوں یعنی ماضی اور مستقبل کے درمیان ہے۔ اور وہ (یہ بھی) کہتے ہیں کہ صوفی وقت کا بیٹا ہے اور اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ وہ اس وقت اس حالت میں مشغول ہے، جو اس کے لیے بہتر ہے اور اس چیز پر قائم ہے جس کا مطالبہ اس سے کیا جاتا ہے۔“

مراد اس سے آن دائم ہے۔

وقت دائم
وقف زمانی

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ”وقف زمانی“ سے مراد محاسبہ یا جانچ (ہے) کہ اگر وقت یک کاموں میں گزرا تو شکر کرنا چاہیے اور اگر برے کاموں میں گزرا ہے تو استغفار کرے۔ یہ محاسبہ اولیاء کے مرتبوں کے لحاظ سے ہوتا ہے۔

سالک کا درمیان دو مقام کے ٹھہرنا مراد ہے۔ اول میں حقوق پورا کرنے کے لیے اور دوسرے مقام کے واسطے مستعد ہونے کے لیے۔

وقف

حق کے ساتھ سالک کا وقوف اور قیام مراد ہے۔

محاسبہ اوقات کہ جو زمانہ اچھائی میں گزرا اس پر شکر کرے اور جو برائی میں گزرا اس کے لیے استغفار کرے اور اولیاء اللہ کے مراتب کا لحاظ رکھنے کو بھی وقوف زمانی کہتے ہیں۔

وقوف صادق
وقوف زمانی

رعایت اعداد ذکر قلبی مراد ہے جمیع خواطر متغرفہ کے ساتھ۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ”وقوف عددی“ سے مراد ”ذکر قلبی“ میں عدد کی رعایت اور دل جمعی کا ہونا ہے۔

وقوف عددی

بیداری اور حضور قلب مراد ہے۔ صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ”وقوف قلبی“ سے مراد ”بیداری اور حضور قلب

وقوف قلبی

تصرف اور بجلی کی اہم اصلاحات

جناب باری تعالیٰ کے ساتھ ہے اس طرح پر کہ دل کو بڑا اس کے کوئی غرض نہ رہے۔“

و۔ ل

حق سے قربت حاصل کرنا، اپنی خودی فنا کرنا اور نہایت مقام قرب و حکیم تک پہنچنا مراد ہے۔

ولایت

ولی

جو فانی ہو ذات حق میں اور باقی ہو بقائے حق سے۔ اس کو سوائے حق کے کسی سے غرض نہ ہو اور سوائے حق کے کسی کو نہ دیکھے۔ اس حالت میں حق اس کا ستویں ہوتا ہے اور اس کو عصیان سے محفوظ رکھتا ہے اور اس کو کمال کے درجہ تک پہنچاتا ہے۔ ولی کی بہت سی اقسام ہیں۔ بعض اس میں سے وہ ہیں کہ حق کے نزدیک وہ ولی ہیں اور خلق ان کو ولی نہیں جانتی بلکہ وہ خود اپنے کو ولی نہیں جانتے۔ بعض وہ ہیں کہ جو حق کے نزدیک ولی ہیں اور اپنے علم میں بھی لیکن خلق کے نزدیک نہیں۔ بعض وہ ہیں جو حق اور خلق اور اپنے علم میں بھی ولی ہیں۔ یہ سب دراصل ولی ہیں اور بعض وہ کہ جو اپنے علم میں اور خلق کے نزدیک ولی ہیں لیکن حق کے نزدیک نہیں اور بعض وہ ہیں کہ جو اپنے علم میں ولی ہیں اور خلق اور حق کے نزدیک نہیں۔ یہ دونوں جھوٹے ہیں اور ولی نہیں۔

و۔ ی

راقم الحروف (شمیم طارق) کے لفظوں میں

وید

”ہندوستان کے قدیم ترین مذہب میں ویدوں کو ’مشرقی‘ (شنا

ہوا، الہامی) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے کیونکہ ان میں جو کچھ بھی ہے قدیم ترین زمانے کے رشیوں کے اپنے اعلیٰ و ارفع روحانی مقامات و احوال سے برہمہ دانی، محفوظ کر لیے جانے کے سبب ہے اور ان میں بیان کی گئی سچائیاں ابدی حقائق اور ایک لازوال و مستقل وجود کی حیثیت سے بیان کی جاتی رہی ہیں۔ سبھی دید یکساں طور پر الہامی اور مقدس تسلیم کیے گئے ہیں مگر زمانہ تصنیف یا ترتیب کے لحاظ سے یہ چار حصوں میں منقسم ہیں:

1- رگ وید 2- سام وید 3- یجر وید اور 4- اتر وید
ایک اور تقسیم موضوع کے اعتبار سے کی گئی ہے جس کے مطابق ہر وید کا پہلا حصہ ”سہیا“ ہے جس میں دیوی دیوتاؤں کی شان میں کہے گئے بھجن شامل ہیں۔ اس کے بعد کے حصے کو ”براہمن“ کہتے ہیں جس میں یکپہ، ہون، قربانی اور زندگی بسر کرنے کے ضابطوں اور قاعدوں کی تفصیل ہے۔ آرنیکا (جنگل میں تصنیف کیا ہوا) اس کا تیسرا حصہ ہے جس میں متصوفانہ رجحانات اور مذہبی فکر کے ابتدائی نظریات سامنے آتے ہیں۔ آخری حصہ ”اپنشد“ کہلاتا ہے جو فکری ارتقا کے مطابق بھی ویدوں کا انت (ویدانت) یا آخری نقطہ عروج ہے اور زمانہ تصنیف و ترتیب کے اعتبار سے بھی ان کا زمانہ بعد کا ہے۔

(نصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور تحقیقی مطالعہ، ص 240 تا 241)
راقم الحروف (شیم طارق) کے لفظوں میں ”ویدانت“ سنسکرت کے دو الفاظ vaod اور Ant کا مجموعہ ہے اور چونکہ ہر وید

ویدانت:

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

کا آخری حصہ ”اپنشد“ ہے اس لیے ”ویدانت“ اور ”اپنشد“ ہم معنی ہیں۔ لغوی اعتبار سے ’اپنشد‘ کُنُونُوا مَعَ الضَّادِّ قَيْنِ کے مترادف ہے اور اس میں عارفانِ حق کو اپنے شاگردوں اور ارادت مندوں کو سمجھائی ہوئی وہ تشریحات شامل ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ کائنات میں بھی وہی حقیقت جاری و ساری ہے جو انسانی شخصیت کی بنیاد ہے اور اس حقیقت کا قرب حاصل کرنے کے لیے اپنی فرض کی ہوئی شخصیت اور حیثیت کو بھول کر اس قدر وسیع النظر ہونا ضروری ہے کہ کنگی و کوتاہ نظری پاس بھی نہ پہنکنے پائے۔ ششی سورج نرائن مہر دہلوی کے لفظوں میں:

لفظ ”اُپ نشد“ کے کئی معنی ہو سکتے ہیں۔ اس کا مادہ یا دھاتو سد ہے۔ اُپ بہ معنی قریب اور نی بہ معنی بالکل۔ دو اُپسرگ ہیں جنھیں انگریزی میں پریپوزیشن اور عربی فارسی، اردو میں حرفِ جار کا نام دیا جاتا ہے۔ سد چار معنی میں مستعمل ہے۔ ہلاک کرنا، نکرے نکلے کر ڈالنا، چلنا، اور بیٹھنا۔ پہلے دو معنوں کے لحاظ سے اُپ نشد وہ بدیا (ودیا) یا علم ہے جس سے دنیا کا داہرہ باطل یعنی اگیاں ناش ہو جاتا ہے یا اس کے نکلے نکلے اڑ جاتے ہیں۔ دوسرے دو معنوں کے لحاظ سے اُپ نشد وہ گیاں ہے جو گورو کے پاس جا کر یا بیٹھ کر لیا جاتا ہے۔ اہل یورپ، سد کے معنی زیادہ تر بیٹھنے کے لیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ زمانہ قدیم میں آچار یہ لوگ چیلوں کی جماعتوں کو بنوں میں بیٹھ کر تعلیم دیتے تھے۔ اس واسطے اس بدیا (ودیا) کو اُپ نشد کہنے لگے۔ مجازاً اُپ نشد کے معنی راز

خفی کے لیے جاتے ہیں اور اس کا اطلاق برہم بدیا (ودیا) پر ہوتا ہے۔ چونکہ بعض کتابیں اسی برہم بدیا (ودیا) سے متعلق ہیں اس واسطے اول اول ان کا نام آپ نشد پڑا اور بعد میں آپ نشد کا اطلاق صرف انہی کتابوں پر ہونے لگا۔ وہ بدیا (ودیا) کا پہلا اطلاق جاتا رہا، اب آپ نشد یہی کتابیں کہلاتی ہیں۔ ان میں سے دس بہت قدیم ہیں جن پر بھگوت پوجیہ پادشری شکر آچاریہ نے شرحیں لکھی ہیں۔ ان میں ایسا دہنیہ سب سے پہلا آپ نشد ہے۔ “(فشی سورج نرائن دہلوی، شرح اپنشد، دہلی 1914ء ص 241)

یہ حقیقت دیدوں کے تیسرے حصے میں ہی بیان کر دی گئی ہے کہ کائنات کی ہر چیز میں حقیقت مطلقہ کی ہی کارفرمائی ہے اور قربانی کے متروں میں اسی کے ہونے کا اقرار و اظہار کیا جاتا ہے لیکن اپنشد میں ایک طرف حقیقت مطلقہ (برہمن بہ معنی برہمہ) کو اعلیٰ ترین حقیقت کے طور پر پیش کر کے اور دوسری طرف آریکا سے شروع ہونے والے باطنیت کے رجحان میں مزید غور و فکر سے یہ نتیجہ اخذ کر کے کہ انسان میں بھی ایک لازوال ازلی عنصر (آتمن بہ معنی روح) موجود ہے جو جسم میں ہونے والی تبدیلیوں سے نہ تو تبدیل ہوتا ہے نہ ہی موت کے ساتھ فنا ہوتا ہے بلکہ ایک پاکیزہ اور لطیف عنصر ہے جو آلودگیوں اور دکھ سکھ کے احساس سے الگ رہتا ہے، معرفت حق کو اور زیادہ واضح لفظوں میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان کے اندر باہر ایک ہی لافانی ذات کی کارفرمائی ہے لیکن اس کا دیدار

صوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

دہی کر سکتا ہے جو اپنی محدود شخصیت کو بھول کر ”سنسار کو بھرم
مئے یعنی بھرم (فریب حواس) سے بھرا ہوا“ دیکھے۔ (سوامی
دویکانند، بھگتی اور ویدانت، لاہور، ص 74)

برہم اور آتما کے ایک ہی حقیقت ہونے پر اس طرح بھی
زور دیا گیا ہے کہ اپنشد کے بہت سے بیانات میں یہ دونوں
متراوف کے طور پر استعمال ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ انسان
کے اندر موجود الہی اور ابدی حقیقت کو کہیں، برہمن (برہم)
کہہ دیا گیا ہے اور کہیں کائنات میں جاری و ساری روح
کو ”آتمن“ (آتما)۔ اس لیے اس امکان سے انکار نہیں کیا
جاسکتا کہ مذہبی ارتقا کے کسی دور میں ایک ہی حقیقت مطلقہ کا
تصور رہا ہوگا جس کو بعد کے ادوار میں کی جانے والی فلسفیانہ
تعبیرات و توجیہات کے سبب دو الگ الگ نام دے دیے
گئے ہوں گے۔

اس امکان کی تائید اس حقیقت سے بھی ہوتی ہے کہ شکر آچاریہ
نے دو دنیاؤں اور دو علوم کا نظریہ پیش کرنے سے پہلے کامل
توحید کو ہندومت کا نمایاں پہلو ثابت کیا ہے۔ ان کے
نزدیک ہندوؤں کی تمام مقدس کتابوں کی بنیادی تعلیم ایک ہی
ہے اور وہ یہ کہ ”خدا ایک ہے اور وہی حق ہے ہاتی سب
دھوکا ہے۔“ دنیا محض مظہر ہے جو فریب نظر (مایا) سے پیدا
ہوتی ہے۔ مایا ہی نے اپنے اندر تبدیلیاں پیدا کیں تو ہستیاں
وجود میں آئیں، جو الگ الگ ناموں اور شکلوں سے پکاری
اور پہچانی جاتی ہیں۔ انسان کی ہستی بھی مایا ہے البتہ اس کی
حقیقت برہمن بہ معنی برہم ہے اس لیے مخلوقات میں انسان

ہی ذاتِ خداوندی سے سب سے زیادہ مشابہ ہے لیکن جہل
دلائلی کے سبب وہ اس مشابہت کو محسوس نہیں کرتا۔

انسان جب مظاہر کے الجھاؤں سے نجات پاتا ہے۔ حقیقی اور
غیر حقیقی دنیاؤں کے فرق کو سمجھتا ہے اور یہ حقیقت اس کے
دل میں راسخ ہو جاتی ہے کہ الیثور کے لطف و کرم کے لیے
حاصل کیا جانے والا علم ادنیٰ علم ہے، اعلیٰ یا حقیقی علم وہ ہے
جس سے کامل برہمن یا معرفت حق حاصل ہوتی ہے تو وہ اس
حقیقت کو اور بہتر طریقے سے سمجھنے لگتا ہے کہ اس عالم مظاہر کا
ایک ہی خالق و مالک ہے جو صفات و درجات سے مستغنی
ہے۔ وہی اس عالم کی آفرینش اور نفاذ کی گردش کو قائم رکھتا
ہے اور انسانی روح اسی سے سزا و جزا کی امید رکھتے ہوئے
عفو و رحم کی دعا مانگتی ہے۔ دیدوں کی تعلیمات کے مطابق
بھی نظام عالم جس اعلیٰ ترین ذات پر قائم ہے وہ کامل و مکمل
، ذات واحد (ایکم) خالق (پر جا پتی، دشو کرنا)، مطلق (تد)
مشخص (پرس) اور محیط کل (دشو دیا پی، اترا یای) ہے۔

دنیا کیسے پیدا ہوئی؟ اس حقیقت کو دیدوں میں کئی طرح سے
بیان کیا گیا ہے لیکن جس بیان کو سب سے زیادہ مقبولیت
حاصل ہوئی وہ یہ ہے کہ اس حقیقت مطلقہ نے جو کائنات میں
جاری و ساری ہے، سب سے پہلے پانی پیدا کیا جس پر ایک
سنہرا انڈا تیر رہا تھا۔ اس انڈے میں داخل ہو کر وہ برہما کی
شکل میں نمودار ہوئی۔ برہما نے کائنات و مخلوقات پیدا کیں۔
اس بیان کے مطابق برہما جو ہندو تری مورتی کے پہلے دیوتا
کا نام ہے اور جس کو پر جا پتی اور دھاتا بھی کہا جاتا ہے،

تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

خالق کے بجائے مخلوق کہے جانے کا مستحق ہے اور اسی طرح
میش اور دشنو بھی۔ اقبال نے شاید اسی لیے ہندو دیوتاؤں کو
زائیدگان نور (اقبال کی نظم 'آفتاب' کا ایک مصرعہ ہے ۔
زائیدگان نور کا ہے تاجدار تو) کہا ہے جس کا مطلب نوری
مخلوق ہے اور یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ اسلام میں فرشتوں کو
نوری مخلوق کہا گیا ہے ۔ دیوتاؤں کو "زائیدگان نور" کہہ کر
اقبال نے اشاروں میں یہ حقیقت باور کرانے کی کوشش کی
ہے کہ وحدانیت ہی ہندو مذہب کا بھی بنیادی عقیدہ ہے جو
بعد والوں کی تعبیرات و توجیہات میں گم ہو گیا ہے مگر خود ہندو
عوام برہما، دشنو اور میش کو الہی صفات کا حامل بلکہ ایک ہی
الہ کے تین الگ روپ مانتے ہیں۔

(تصوف اور بھکتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص 244-241)

راقم الحروف (شیم طارق) نے وضاحت کی ہے کہ
"ابوریحان البیرونی نے اپنی شہرہ آفاق کتاب "الہند" کی پہلی
جلد کے دوسرے باب میں خدا کی ذات و صفات سے متعلق
ہندوؤں کے اعتقاد کو ایسے لفظوں میں بیان کیا ہے جن سے
وحدانیت پر ان کے ایمان کا اثبات ہوتا ہے:

"اللہ پاک کی شان میں ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ وہ واحد
ہے، ازلی ہے، جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا۔ اپنے فعل میں
مکار ہے، قادر ہے، حکیم ہے، زندہ ہے، زندہ کرنے والا
ہے، صاحب تدبیر ہے، باقی رکھنے والا ہے، اپنی بادشاہت
میں یگانہ ہے جس کا کوئی مقابل اور مماثل نہیں۔ نہ وہ کسی چیز
سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اس سے مشابہت رکھتی ہے۔

ویدانتی وحدانیت

.....“ (الہیرونی مترجم سید اصغر علی، کتاب الہند جلد اول

دہلی 1941ء، ص 24-29)

لیکن چونکہ الہیرونی کے تجربے میں یہ حقیقت بھی تھی کہ مذہبی شاستروں میں خدا کے بارے میں جو عقیدہ بیان کیا گیا ہے، عوام میں رائج عقیدہ اس سے مختلف ہے اس لیے اس نے ’پانچولی‘، ’گیتا‘ اور دوسری مذہبی کتابوں کے اقتباسات نقل کرنے کے بعد یہ رائے بھی دی ہے کہ

یہ ہے اللہ تعالیٰ کی نسبت ہندوؤں کے خواص کا قول۔ یہ لوگ اس کا نام ایشر (ایشر) رکھتے ہیں، یعنی مستغنی اور جواد، جو دیتا ہے اور لیتا نہیں۔ اسی کی وحدت کو خالص وحدت سمجھتے ہیں، اس لیے کہ دوسرے موجودات کے وجود کا سبب اور سہارا وہ ہے۔ یہ توہم کہ سب موجودات معدوم ہیں اور وہ موجود ہے، محال نہیں ہے اور یہ توہم کہ وہ موجود نہیں اور سب موجودات موجود ہیں محال ہے۔ جب ہم ہندوؤں کے خواص کے طبقے سے نقل کر عوام کی طرف آتے ہیں تو ان کے اقوال میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔“ (الہیرونی، مترجم سید اصغر علی، کتاب الہند، جلد اول، دہلی 1941ء،

ص 24-29)

یہاں ایک بات خاص طور سے محسوس کرنے کی ہے کہ الہیرونی نے جن کتابوں کے اقتباسات نقل کیے ہیں ان میں ایک بھی شرتی (الہائی) نہیں ہے بلکہ سب بعد والوں کی تخلیقی (سرتی) ہے۔ شاید اس کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ شرتی کے مقابلے سرتی کی مقبولیت، عوام و خواص میں دوری

تصوف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

اور نظری و عملی عقیدہ میں عدم مطابقت نے ہندو عوام کے عقیدہ وحدانیت کو اس شکل میں نہیں رہنے دیا ہے جس شکل میں یہ ”شرتی“ میں بیان کیا گیا ہے۔“ (تصوف اور بھگتی۔ تنقیدی اور تقابلی مطالعہ، ص 241-240)

ب۔ ب

اس سے مراد وہ تنزل کا مرتبہ ہے جو تنزل عما کے بعد ہوتا ہے۔ ہا لغت عربیہ میں رقی غبار کو کہتے ہیں۔ لہذا ہا کا تنزل عما کے تنزل کے بعد ہے اور اس میں بمقابلہ عما کے ایک طرح کی کثافت ہے۔

دافع ہو کہ اکابر اولیا نے طریق سلوک کے سات اطوار بیان کیے ہیں۔ حیوان ناطق ایک خاص تشخص کے ساتھ زید اور دوسرے خاص تشخص کے ساتھ عمرو ہے اسی طرح اور قیاس کیا جاسکتا ہے۔ اسی کو اشخاص انسانی اور افراد انسانی کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لیے نفس واحد مخصوص متعین ہوتا ہے کہ جس کو نفس ناطقہ خاص کہتے ہیں اور وہی بدن کے لیے متصرف اور مدبر ہوتا ہے۔ بدن کو قالب کہتے ہیں اور قالب کثیف محض اور نفس ناطقہ اس سے لطیف تر ہے۔ جب نفس ناطقہ صفائی حاصل کر لیتا ہے تو اس کو قلب کہتے ہیں اور یہ (قلب) قلب منورہ نہیں ہے جو محض مضغہ (گلزا) گوشت اور بدن کا جزو ہے۔ جب قلب میں صفائی ہو جاتی ہے تو اس کو روح کہتے ہیں جب روح میں صفائی ہو جاتی ہے تو اس کو سر کہتے ہیں اور جب سر میں

ہا

صفائی ہو جاتی ہے تو اس کو خفی کہتے ہیں اور اسی کو انا بھی کہتے ہیں یہی سات مرتبے ہیں جن کو اطوار سجدہ کہتے ہیں۔
جناب باری کا ارشاد ہے تم کو پیدا کیا طور طور سے۔ پہلا طور قالب ہے جو کثیف کہا گیا ہے۔ خدائے تعالیٰ کے فضل سے جب اس کے بعد والے مراتب میں بخوبی صفائی آ جاتی ہے تو قالب بھی پاک اور صاف ہو جاتا ہے اور روح کے حکم میں جسم بھی آ جاتا ہے اگر اللہ چاہتا ہے۔ جو مرتبے بیان کیے گئے وہ لطائف ہیں، انھیں کو لطائف ستہ کہتے ہیں۔

بعض لوگوں کا گمان ہے کہ یہ لطائف ستہ بجائے خود جواہر متعدد ہیں اور وہ بالذات علاحدہ قائم ہیں، لیکن ہمارا مذہب اور درگاؤ کبریا کے محققین کا مذہب یہ ہے کہ یہ امور ستہ ایک ہی جوہر نورانی ہیں اور ان میں فرق (نہستی کی کیفیت اور ذات واحد میں غیریت کو راہ نہ ہونا) بہ اعتبار کیفیت لا والذات واحدة لا غیر (کیسے نہیں ہے، ذات ایک ہے غیر نہیں ہے) کے ہے اور مرتبہ آخری سے کہ اس کو انا بھی کہتے ہیں اور ذات اور اسماء ذات مراد ہے جیسے کہ ہو (دہ) ہے اسی طرح انت (تو) اور اسی طرح انا (ہم) ہے۔ بعض فقرہ ہو کے ذکر میں مشغول ہوتے ہیں اور بعض انت کے ذکر میں اور بعض انا کے ذکر میں یہ سب ایک ہی ہے اور فرق صرف ترتیب کا ہے۔“

۵۔ ج

مشاہدہ حق سے محجوب اور محروم رہنا مراد ہے۔

ہجر

تصرف اور بھگتی کی اہم اصطلاحات

ہجوم

جو دل پر وارد ہو بغیر کسی عمل کے وہ ہجوم ہے۔
دیکھیے: پروادہ اور ہجوم

ہ۔س

ہستی

وجود حق اور بقا مراد ہے۔

ہ۔ش

ہشیاری

خود مراد ہے، بعض صوفیہ غلہات عشق سے پھرنا بھی مراد
لیتے ہیں۔

ہ۔ف

ہفت منزل

ان سات وادی کو کہتے ہیں جن کو منطق الطیر میں خواجہ فرید
الدین عطار نے بیان فرمایا ہے۔ پہلی طلب دوسری عشق
تیسری معرفت چوتھی استغنا پانچویں توحید چھٹی حیرت ساتویں
فقر اور فنا۔

ہ۔م

ہمت

قلب کا تمام قوائے روحانیہ کے ساتھ حق کی طرف متوجہ ہونا،
یافت حق کے بغیر کسی چیز سے راضی نہ ہونا اور کسی چیز سے نہ
ڈرنا مراد ہے۔

ہمہ ازوست

اصطلاحاً توحید افعالی مراد ہے۔ خیر و شر، رنج و راحت، نفع و
ضرر، موت و حیات، کفر و ایمان، طاعت و عصیان وغیرہ جو
کچھ کہ افعال عالم میں ہیں حق ہی سے ہیں جو فاعل حقیقی ہے
تمای افعال کا اور اس کی تقدیر سے ہے۔ اسی صورت میں

توحید انعمالی ثابت ہوئی اس کو مرتبہ شریعت کہتے ہیں۔
 ہر صفت اور فعل اور اثر ظرفیت کے بغیر ذات میں موجود ہے
 اور بغیر کسی ذات کے کسی صفت اور فعل اور اثر کا ظہور نہیں اس
 لیے وجود صفات اور انعمال اور آثار کا ازروئے حقیقت کے
 عین وجود اور ذات حق کا ہے اس وجہ سے ہمہ اوست کہتے
 ہیں اس کا نام حقیقت اور معرفت بھی رکھتے ہیں۔

ہمہ اوست

اصطلاح میں اس کو توحید صفاتی کہتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ
 تمام صفات سے بھی توحید اور ذات کی یگانگی ثابت ہے۔ تمام
 صفات کی معیت ذات کے ساتھ ہے اور صفات ذات سے
 اور ذات صفات سے کسی وقت جدا اور متفک نہیں۔ اس سے
 توحید صفاتی ثابت ہوئی اس کو محبت، نسبت، عینیت، اضافت
 اور طریقت کہتے ہیں۔

ہمہ یا اوست

حضرات صوفیہ کا ایک مسئلہ مشہور ہے وہ یہ کہ ہر مومن اور کافر
 راہ راست اور صراط مستقیم پر ہے کیونکہ ہر مومن اپنے رب
 ہادی کی راہ پر اور ہر کافر اپنے رب مضل کی راہ پر ہے پس اس
 وجہ سے ہر شخص راہ راست پر ہے اپنی استعداد کے موافق۔

ہمہ براہ راست اند

۵۔ ن

پاکیزگی، شعور اور زندگی کے اصل جوہر کا استعارہ ہے۔
 ہندو صمیات (Iconography) میں ”اندر“ کی سواری
 (دائمن) ”ہاتھی“ ہے۔ ”شید“ کی سواری ”نندی بیل“ اور
 ”برہما“ کی سواری ”نہس“ ہے۔ ہندو مذہب کے بعض
 مغربی شیعین نے لکھا ہے کہ۔ ”دائمن“ ہستی کی حیثاتی

نہس

قصوف اور بجلی کی اہم اصطلاحات

ایست (تھور) ہے۔ یہ بے دارغ روحانیت کے ذریعے حاصل کی ہوئی مکمل ترین آزادی کا نشان (Symbol) ہے۔ اسی لیے ہندو جوگی یا سنت جب بار بار پیدا ہونے کے چکر سے آزاد ہو جاتا ہے تو انس کا درجہ حاصل کر لیتا ہے اور اسے ”پرم ہنس“ کہتے ہیں۔

اس کی ایک تفسیر یہ بھی ہے کہ مزاج کی دو متضاد کیفیتیں ہر وجود میں موجود ہوتی ہیں۔ ہنس کی زندگی ان دونوں کیفیتوں کی ترجمان ہے۔ پانی پر تیرنے کے باوجود وہ پانی کی فطرت میں اسیر نہیں ہے۔ پانی کی سطح کو چھوڑ کر وہ صاف و شفاف فضا میں بلند بھی ہو سکتا ہے۔ فضا میں موسموں کے اعتبار سے شمال اور جنوب یا زمین کی تاریک پستیوں سے فضا کی نورانی بلندیوں تک جدھر اور جہاں چاہے یکساں اطمینان سے گزر سکتا ہے۔ شاید اسی لیے ہنس کو اس الہی جوہر (Essence) کی علامت کہا گیا ہے جو ہستی کے شکنجوں میں اسیر ہو کر بھی آزاد رہتا ہے اس کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ فانی اور لافانی، خاکی اور نوری، متغیر اور غیر متغیر، محدود اور لامحدود سب کے ساتھ بھی ہے اور کسی کا پابند بھی نہیں۔

9-9

یہ نام بلا صفات کے خاص ذات کا ہے اس اسم کے علاوہ کوئی نام خاص ذات کا بلا صفات کے نہیں آیا یہی اسم نقطہ ذات سے خبر دیتا ہے۔ اس اسم کے ذکر کو سلطان الاذکار کہتے ہیں۔ اسی اسم پر سالک کے ذکر کا اختتام ہوتا ہے۔

سیلان اور خواہش نفس مراد ہے۔
 ہا جس کی جمع ہے اس سے مراد خطرات نفسانیہ ہیں۔
 ہجوم کی جمع اس سے وہ سب مراد ہے جو کسی عمل کے بغیر
 متواتر قلب پر وارد ہو۔

یعنی جو سانس اندر سے باہر آتی ہے وہ حضوری اور آگاہی
 سے خالی نہ ہو اور غفلت کو اس میں راہ نہ ہو۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ہوش دردم یہ ہے کہ
 ”ایک سانس کا دوسری سانس سے منتقل ہونا غفلت کے ساتھ
 نہ ہو بلکہ حضوری قلب سے ہو اور جو سانس بھی لی جائے کسی
 دقت خالی اور غافل نہ ہو۔“

وہ حقیقت مراد ہے جو عالم غیب میں ہے۔

ہوا
 ہوا جس
 ہوا جم

ہوش وروم

ہویت

ہ۔ی

اہل ظاہر کے نزدیک اس سے مراد مادہ اور ماہیت اور ہر شے
 کی اصل ہے۔ حضرات صوفیہ کی اصطلاح میں ہیوئی اوسط کا
 نام ہے کہ جس میں صور اشیا ظاہر ہوں جس کو نفس رحمانی بھی
 کہتے ہیں اور بعض صوفیہ ہر شے باطن کو کہ جس میں صورتیں
 ظاہر ہوں ہیوئی کہتے ہیں۔

ہیوئی

ہ۔ے

عبارت ہیں دو حالتوں سے جو فوق نبض اور وسط ہیں۔

ہیت و انس

ی۔ا

اصطلاح میں غیر حق کو فراموش کرنا۔

یاد

صرف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات

یادداشت

صرف مجرد الفاظ اور تخیلات واجب الوجود حقیقت کی طرف توجہ
مراد ہے۔ بغیر فنائے تام اور بقائے کامل کے حاصل نہیں ہوتی۔
ذکر لسانی اور قلبی مراد ہے۔

یادکرد

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ”یادکرد“ سے مراد
”زبانی یا قلبی ذکر ہے۔“

یادکاری

یاد خدا میں سانس جاری ہو بغیر فنائے تام اور بقائے کامل کے
حاصل نہیں ہوتی۔

صاحب ”مطالب رشیدی“ کے مطابق ”یادداشت“ سے
مراد خالص توجہ حقیقت واجب الوجود کی طرف ہے جس میں
الفاظ اور تخیلات کا تعلق نہ ہو یہ بغیر پوری فنا اور کامل بقا کے
حاصل نہیں ہوتا۔

یاد خدا میں سانس جاری ہونا مراد ہے اسی کو پاس انفاس بھی
کہتے ہیں۔

یادو ذکر

ذکر لسانی اور قلبی مراد ہے۔

یار

تجلی، صفات کو کہتے ہیں۔ بعض ذات مع الصفات اور بعض اتنا
بہی مراد لیتے ہیں۔

ی۔ د

یدان

وہ اسما مراد ہیں جو باہم مقابل مثلاً اسمائے جلالی اور جمالی
ہیں جیسے جمل اور جلیل، لطیف اور قہار، نافع اور ضار وغیرہ۔
بعض یدان سے فقط حضرت وجوب و امکان مراد لیتے ہیں۔

ی۔ ق

یقین

حق کے ساتھ یکتا و یک رنگ ہونا، غیریت کو بالکل اٹھا دینا اور بقا باللہ حاصل کر کے تمام مراتب اور اکوان اور ایمان میں سریان حقیقی سے جاری و ساری ہونا مراد ہے۔

ی۔ ل

لجی

یل ترکی زبان میں راہ کو اور لجی دارندہ کو کہتے ہیں۔ ترکیب معنی راہبر اور قاصد کے ہیں۔ یہ مرادف لجی کا ہے۔ اصطلاح میں خواطر کو کہتے ہیں جو ایک راہبر اور قاصد ہے جو ہر آن سالک کے دل پر وارد ہوتا ہے اور سالک کی راہبری کرتا ہے۔ مرشد کامل کو بھی کہتے ہیں۔

ی۔ و

یوگ اور بھوگ:

ان دونوں لفظوں میں بظاہر تضاد کی نسبت ہے مگر تائترک سادھکوں نے یوگ اور بھوگ کو ایک ہی سمجھا ہے۔ یوگ کی سادھنا (ریاض) وہ مادرائی ادراک ہے جو دنیاوی تجربات سے حاصل کیے ہوئے عام انسانی شعور سے حاصل ہوتا ہے جبکہ بھوگ دنیاوی لذتوں، غموں اور مسرتوں کو پوری طرح برتنے کا نام ہے۔ تائترک اصولوں کے مطابق بھوگ کو یوگ کا ذریعہ بنایا جاسکتا ہے، چنانچہ اس اصول میں جنسی تعلق اور جسمانی ہم آغوشی کے علاوہ گوشت، مچھلی، بھنے ہوئے اناج اور شراب کا استعمال شامل ہے۔

مراد اس سے لقا ہے اور وقت وصول عین جمع کی طرف۔

یوم الجمعہ

تصوف اور بھکتی کا شمار قرون وسطیٰ کی انتہائی اہم تحریکات میں ہوتا ہے۔ ان تحریکات نے ہندوستانی تہذیب و تمدن اور اس کے جملہ مظاہر پر گہرا اثر ڈالا۔ یہ اثر زبان پر بھی پڑا اور اس کی مختلف اصناف پر بھی۔ یہ تحریکات ہندوستان جیسے ملک میں، جو تکثیری شناخت کا حامل ہو، اور زیادہ اہمیت اختیار کر لیتی ہیں۔ ان تحریکات نے یہاں کے مختلف مذاہب کے درمیان اور ان کے پیروکاروں کے درمیان ہم آہنگی پر زور دیا اور جدید ہندوستان کی تعمیر و تشکیل میں حصہ لیا۔ ان تحریکات کا مطالعہ قرون وسطیٰ کے ہندوستان کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے اور ان کا مطالعہ ہندوستانی زبانوں اور ان کی مختلف اصناف کی تفہیم میں بھی معاون ثابت ہوتا ہے۔ تصوف مشائخ کا اخلاق بھی ہے، روح عبادت بھی، علم بھی ہے اور ایک خاص کیفیت بھی۔ ان کی تفہیم کا ذریعہ تصوف کی اصطلاحیں اور وہ کلیدی الفاظ ہیں جن سے ایک خاص ذہنی و قلبی کیفیت کی ترجمانی بھی ہوتی ہے اور ایک ایسے فکری نظام کی نشاندہی بھی جس کی بنیاد عقیدے پر بھی ہے اور مشاہدے پر بھی۔ بھکتی تحریک کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے اور مشکل یہ ہے کہ ان کی اصطلاحات کی کوئی باقاعدہ فرہنگ نہیں ملتی۔

شیم طارق نے اس کتاب میں تصوف اور بھکتی کی اہم اصطلاحات کو یکجا کیا ہے اور ان کی تشریح کسی صوفی یا ہندو مذہب کے کسی عالم کے لفظوں میں کرنے کی کوشش کی ہے۔ شیم طارق کی شہرت شاعر و نقاد اور کالم نگار کی حیثیت سے ہے۔ ان کی ڈیرہ درجن سے زیادہ کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔



₹ 185

قومی کونسل برائے فروغِ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند
فروغ اردو بیھون، ایف سی، 33/9،
انسٹی ٹیوٹنل ایریا، جھولا، نئی دہلی - 110025